

کتابخانه

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

۶۴۳۲

کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۵۴۱۴
کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتابخانه مجلس شورای ملی



کتاب: معالم الاصول
مؤلف: جمال الدین سیاح حسن علی

شماره ثبت کتاب

موضوع: شماره قفسه ۵۰۴۴

۶۵۱۱۴

بازدید شد
۱۳۸۲

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه

کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۵۰۴۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
شماره ثبت کتاب: ۵۰۴۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: مسائل الاصل
مؤلف: جمال الدین محمد حسن عسکری
موضوع: تاریخ
شماره ثبت کتاب: ۵۰۴۴

۵۳۲

بازدید شد
۱۳۸۲

مجموعه کتب خطی
شماره ۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
شماره ثبت کتاب: ۵۰۴۴

امان

| | |
|----------------------------|-----------------|
| کتابخانه مجلس شورای اسلامی | |
| تذکره مصنفین | |
| محل احوال نویسنده | محل نام نویسنده |
| محل تاریخ نگارش | محل شماره ثبت |

۱۸
۱۳۲۲
۱۳۲۲

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

٩٧





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي في عز وجله عن طوارح الأفكار فلا يحيط بكلماتها
 لتقديس كمال ذاته عن مشابهة الأنام فلا يبلغ صفته الوصفون المفضل
 في صون الأنام فلا يحصى نعمه العاذرون المطوق باليمن الجسام فلا يقوم
 بواجب شكره الحامدون القديم الأبدى فلا ينل سواء الدائم السعدي
 فكل شئ مضطرب عنه الخلق سبحانه جل يقدر في الرضاء واشكرو شكر
 استوجب به المزيد من نعمه وهبته وعطايا واستقبل من خطايا
 استغفاله عبده عسرى بما جاءه نادم على ما فعل في جنب مولاه واسئله العنة
 من الخطايا والغلط والتدبر في القول والعمل واشهد ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له الكريم الذي لا ينجب لديه الأمال القديمة فهو لا يافعال و
 اشهد ان محمد ام عبد الله وسوله المبعوث المهدي قواعد الدين والهدى
 ميراث اليقين التأسخ بشريعة المطهرة شرايع الأولين والمرسل بالآل
 والهداية دجته للعالمين صلواته عليه وآله الهداة المهديين وعترته الكرام

الطبيعي

الطبيعي صلوة وتضيم وترتد على منتهى رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم في
 مناهم وتكون لنا عدة وخبرة يوم تلقى الله سبحانه ونلقاهم وسلم أسلمنا
 فان اولى ما انفتحت في تحصيل كونه الأعمار وأطالت التردد بين العين
 والأفئدة في عالم الأفكار هو العلم بالأحكام الشرعية والمسائل الفقهية فلهذا
 انطلقنا في نظمها بطريق الحاجة طالبه والغنى الذي يتيسر بالأدراج كالمسألة
 والعلم الذي يصرح بحاجته إلى الضرورة العليا ومثال به التعاقب والتميز
 ولقد بذل علمنا السابقون وسلفنا الصالحون رضوان الله عليهم جميعا
 تحقيق مباحثه جهدهم والكثرت في شتى مسائلهم فلم تقو فيه منفرد
 بنان أفكارهم وكما شرعوا منه بمجاولي بيان إناهم وكما صنفوا فيه من كتابات
 يهدي في ظلم الجهالة إلى سبيل الصواب فمن مختصر كافٍ في تبليغ الغاية
 مبسوط شافي يجاوز النهاية ويصاحح يحمل من قواعد الشكليات
 من سائر المعضلات والتهذيب يوصل من لا يحضره الفقيه بمصباح الاستبصار
 إلى مدينة العلم ويجلو أياته سالك عن الشرايع ظلمات الشك والوهم
 وهو مقتضى في تلخيص الخلاف والوقف وتحرير تذكير هي منى المطالب
 الافاق ومطرب جل يعرض مختلف الأحكام بكامل الانتصار ومعتبر
 بحكم مواد التبع من صحيح الآثار ولغة روض يربح لتهدية أصوله

المرحوم الميرزا محمد باقر
 في شهر ربيع الثاني سنة 1280

وروضة بحث مدغم بارشاد في عيال
 من جوده شويهم ويقيم حيث كان من
 انما هم اجيبنا الاسيوة في افعالهم
 الموسوم بعالم الذين يملكون الجهد من وجوه رتار معاه المسائل
 واجيبنا بهدار من الماسات الفقيهه وشقيافيه ^{في} بالفرع بجمه
 الاصول وجوهنا في تحقيق الدليل والبدل في عبارات قريه الى القبا
 وقصير مقبوله عند الانماع من غير يمان موجب للاختلال ولا اطنا
 وعقب للال وانا الله الى الله سبحانه ان يجعل الصا وجه الكرم ونقص
 اليه ان يبدية حين يقبل الانعام لا المنهج اليوم ونقص في الال انعام
 صا الى الله قيم وقدر بنا كتابا على مقدرة وامام اربعة والعرض
 من المقدمة منحصرة مقصود من المقصود ان فضيل العلم ^{في} وكونه
 يجب على العلماء مراعاة وبيان زيادة شرف العلم على غيره ووجه
 الحاجة اليه وذكر حله ومريته وبيان موضعه وبنائه ومناخه العلم
 ان فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو مرتبه امر كوني انتظاميه في سلك الفرقه
 مؤتب الاضمام ببيان غيرنا ان ذكر على سبيل التبيه اشتداد هذا المعنى
 جهة العقل والنقل كيانا واسته مقصود من علمنا يتادى به الغرض في

الاستعداد

الاستعداد في ذلك يصفى بحلول المله ونقص الى الخرج معاه الاستعداد
 المحقق العقلية في ان الدوله تنقسم الى موجوده ومعدومه وفيما في الفرق
 الموجوده ^{في} من غير تنقسم الى اقسام ولا ريب ان الثاني تنقسم
 لا احتساب ولا غير ولا شك ان الثالث تنقسم ثم انما تنقسم الى اقسام
 عاقل ولا ريب ان العاقل اشرف ثم العاقل ينقسم الى اقسام وجاهل ولا شك ان
 العالم اشرف فالعالم اشرف ونحو ذلك الكتاب الكريم فقد اشبه ذلك
 في مواضع منه قوله ثم في سورة الفم وفي اول ما نزل على نبينا صلوة الله عليه
 في قوله انظر المفسرين انما باسم ربك الذي خلق الانسان من علق اقرأ
 وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم حيث انتم كلون الجبال
 فحق الامجاد وانما بعدد كونه العلم فلو كان بعدد قوة الامجاد في العلم
 كانت الجهد بالذكر وقد قيل في وجه الشائب بين الاي المذكورة في صفة
 هذه الصورة المشتمل بعضها على خلق الانسان من علق وبعضها على تعليمه
 يعلم انه ثم ذكر اول حال الانسان انما كونه سلقه وفي مكان من الخلق
 خاله وهو صبور وسالما وذلك كمال الرفعة والجلال فكانه سبحانه في كل
 في اول امر في تلك المنزلة الدنية الخفية ثم صرحت في اخره الى هذه
 الشرفية الغيبية الثانية قوله ثم الذي خلق سبع سموات ومن الارض

شلتهم يذوقوا الأذى فتكون تعلموا الآية فانه سبحانه جعل العلم في كل العالم
 العارى والسفلى طرا وكفى بذلك جلافة وقذا ^{الثاني} قوله سبحانه ومن
 الحكمة فضل اولى خيرا كثيرا فاستوفت الحكمة بما رجع العلم الرابع قوله تعالى قد علم
 الذين يعملون والذين لا يعملون اما تذكر الالالباب ^{الثاني} قوله تعالى نعم انما
 الله من عباده العلماء ^{الثاني} قوله سبحانه شهد الله انه لا اله الا هو والوحد
 واولو العلم ^{الثاني} قوله سبحانه وما يعلم تاويله الا الله والذين آمنوا في العلم الآية
 اقامت قوله تعالى كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ^{الثاني}
 قوله تعالى رفع الله الدين اسواءكم والذين اوتوا العلم ربحوا كتابا ^{الثاني} قوله تعالى
 النبي هم امرنا مع ما اتيهم من العلم والحكمة وقول رب زدني علما ^{الثاني}
 قوله تعالى هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ^{الثاني} قوله تعالى
 تلك الايات لقريبها الناس وما يعقلها الا العالمون ^{الثاني} قوله تعالى
 ذلك كثيرة ولا تكاد تحصى فيها ما اخبرني به اجازة علة من اصحابنا منهم
 السيد الجليل شيخنا نور الدين علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني ^{الثاني}
 ادام الله ثايده والشيخ الفاضل عن الدين الحسيني ابن عبد الصمد المازني
 قدس الله روحه والسيد الفاضل نور الدين علي بن السيد فخر الدين القاسمي
 قدس الله روحه بحق روايتهم اجازة عن والدي السيد الشهيد دين

والدين

والدين روح الله ورحمة كما اشرف على عالمهم من شيخه الاجل نور الدين علي
 عبد القالي الفاضل اليسوي عن الشيخ سنان الدين محمد المؤذن المحمدي عن
 الشيخ ضياء الدين علي بن شيخنا الشهيد عن والده قدس سره عن الشيخ
 فخر الدين بن طالب محمد بن شيخنا الامام العلامة ميرزا محمد باقر الحسيني
 من مقله من والده عن والده عن شيخنا المحقق الشهيد نجم الله والدين
 ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن الشيخ قدس الله نفسه عن
 الجليل شمس الدين فخر بن محمد الموسوي عن الشيخ الامام ابي الفضل
 شاذان بن جبريل القمي عن الشيخ الفقيه العبادي جعفر محمد بن ابي القاسم
 الطبرسي عن الشيخ ابي علي بن الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه ابي جعفر
 محمد بن الحسن الطوسي عن والده عن والده عن شيخنا الامام العبد
 محمد بن النعمان عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ
 الجليل الكبير جعفر محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم عن
 ابيه عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القلاح عن علي محمد بن
 يعقوب عن محمد بن الحسين بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر محمد
 الأسعري عن عبد الله بن ميمون القلاح عن محمد بن يعقوب عن محمد
 بن يحيى عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد الأسعري عن عبد الله بن

الشيخ عن أبي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقاً يلتمس فيه
علماً سهل الله به طريقاً إلى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا
وأنه ليست غفر لطالب العلم عن السيئات ومن في الآخرة حتى يعرف
البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وإن العلماء
ورثة الأنبياء أن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم فمن
أخذ منه أخذ بحظ وافر وبالأسناد عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان
عن الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي
عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبد القطيني
عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن زياد العطار عن سعد بن طارق
عن الأصمعي بن نباتة قال قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام
تعلم حسنة ومدارسة تسبيح والبحث عنه جهاد وتعلمه من لا تعلمه
صدقة وهو عند الله لأهل قرية لأنه معام الخلال والحرام وسلك
بطاياه سبيل الجنة وهو أيسر الوحشة وصاحب الوحدة وسلك
على الأعداء ودين الأخلاق يرفع الله به أقوالنا يجعلهم في الجنة ثم يقصد
موتهم عالمهم ونفوسهم نارهم ورغب الملائكة خلقهم بمسحونهم باجتماعهم
في صلواتهم لأن العلم حياة القلوب ونور الأبدان من العي وقوة الأبدان

من الضعيف

من الضعيف ينزل الله حامله منازل الأبرار ويحججهم إلى الدنيا والآخرة
والأخرة بالعلم بطاعة الله ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوجد وبالعلم توصل
وبه يعرف الخلال والحرام والعلم بتمام العقل والعقل تابعه بلهم السعداء
ويحججه الأسقياء **فصل** ورثنا بالأسناد عن محمد بن يعقوب عن علي
ابراهيم بن هاشم عن أبيه عن الحسن بن أبي الحسين الفارسي عن
الرجي بن زيد عن أبي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة
على كل مسلم إلا أن الله يحب بقاء العلم وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن
يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن سالم
عن أبي حمزة عن أبي اسحق السبيعي عن من حدثه قال سمعت أمير المؤمنين
يقول إنما الناس أكلوا أن كمال الدين طلب العلم والعمل به إلا أن طلب
العلم أوجب عليكم من طلب المال أن المال مقسوم مضمون لكم قد
عادل بينكم وضمته وسيكون لكم والعلم مخزون عند الله وقد أمرتم
بطلبه من أهل فاطميه وعنه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن
يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن أبي جعفر
عن أبي عبد الله قال أن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء
لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا الأحاديث من أحاديثهم

أخذ يسيئ بها فقد أخذ حقا وأخرى فأنظر وأعلمكم هذا عن تأخذونه فإن
فيما أهل البيت وكل خلف عد ولا ينفون عنه تحريف الغالبي وانتحال
الباطلين وتأويل الجاهلين وعنه عن الحسن بن محمد بن عمار بن سعد ^{توفي سنة ١٢٠}
عن ابن جعفر عن علي بن الحسين عليهم السلام قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم
لوطنوه ولو سفلوا لهجر وفوض إليهم أن الله تبارك وتعالى أوحي إلى أناس
أحببت عبدي إلى الجاهل المستحق بحول العلم التارك للوقلة بهم وإن
أحببت عبدي إلى الطالب للثواب بخير من اللوم للعلماء القابع للعلم والعاقل
عن الحكماء وعنه عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن
محمد بن عمار عن ابن أبي عمير عن سيف بن عميرة عن ابن جعفر عن
عالم ينفذ بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد وعنه عن الحسين بن محمد عن
أحمد بن اسحق عن سعد بن مسلم عن معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله
رجل زلوة محدثكم بلبث ذاك في الناس ويشدهم قلوبهم وقلوب شيعتهم
شيعكم ودخلوا على عابد من شيعكم لبث له هذه الزلوة أيما أفضل قال
الزلة محدث شديده قلوب المؤمنين شيعتنا أفضل من ألف عابد وقيل
ومن أهم ما يجب على العلماء مراعاة تصحيح القصد وخلص النية وتطهير
القلب من دنس الأغراض الدنيوية وتكليل النفس في قوتها العلية وتركيتها

باجتناب

باجتناب الزلايل وأقتناء الفضائل الخلقية وقهر القوى الشهوية ^{لغضبة}
وقد روي بالطريق السابق وغيره عن محمد بن يعقوب رضي الله عنه عن
علي بن إبراهيم وغيره عن أبي عبد الله ^{عليه السلام} وعن محمد بن يعقوب قال حدثني محمد
بن يحيى وأبو عبد الله القمي عن علي بن محمد عن أصحابنا منهم جعفر بن محمد
القمي قال يقرب من عن أحمد بن عيسى عن العلاء عن عمار بن صهيب ^{المصري}
عن أبي عبد الله قال طلب العلم ثلاثة فاعلم أنهم باعيتهم وصفاتهم صنف يطلبه
للجهل والمراد وصف يطلبه للاستطالة والاحتل وصف يطلبه للفقرة والعقل
وصاحب الجهل والمراد من جهل ^{المراد} جهل في العلم والقدرة والرجال يتكلمون العلم ^{صفته}
الحكم قد تعبيل بالخشوع وتخلو من الروع فذلك الله من هذا خسر قطع
منه خير ومنه صاحب الاستطالة والاحتل ذو خب وملق يستطيل على
من أشباهه ويتواضع للوغياء من دونهم يحلوا لهم طاعتهم ولديهم طاعة
فأمر الله على هذا خسر وقطع من أنار العلماء أثره وصاحب العقل والعقل
ذو كرامة وخون وسهر قد تحل في نفسه وقام الليل في حيد سبه عقل
ويخشى وجلاد غيا مشفقا مبدلا على شأنه عارفا بأهل زمانه سوا
من أوثق أخوانه فمثل الله من هذا أكرامة وإعطاء يوم القيمة أمانة عنه
عن محمد بن يحيى عن أحمد بن عيسى عن علي بن إبراهيم عن أبيه جميعا

عن عاصم بن عيسى عن عمار بن ابي عيسى عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
قال سمعت ابا عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشبع الانسان الا بشبع الله
علم من اقصر من الدنيا على اهل الله سلم ومن تناولها من غير حلها هلك
الا ان يوب او يراجع ومن اخذ العلم من الهله وعمل بعلمه نجا ومن اذ به الدنيا
في حظه عنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي
الوشاحي احمد بن عايد عن ابي خديجه عن ابي عبد الله قال من اراد
احد من المنفعة الدنيا لم يكن له الاخرة نصيب من اراد به خير الاخرة
اعطاه الله خيرا الدنيا والاخرة عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي
بن محمد الاصبهاني عن النضر بن عيسى عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله
قال اذا رايتم العالم محبا الدنيا فانهم على دينكم فان كل محب لشيء يحوط
حول ما احب وقال في الله الى داود لا تجعل دنيك ولا دينك عالما مفتونا
بالدنيا فيفتدك عن طريق محبتى فان اولئك قطاع الطريق عبادي
المريد بن ان ادفع ما انا صانع بهم ان اخرج خلوة متاجرين في قلوبهم
عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن
ربيع بن عبد الله عن حماد بن عمار عن ابي جعفر قال من طلب العلم يتا به العلماء
او يمارى به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوا مقعده من النار

ان الرئاسة الاصلح الالهام فسر ودقنا بالاسناد السابق عن الشيخ
الفضل محمد بن نجاشي عن الشيخ الصدوق عن محمد بن علي بن بابويه رحمه الله
عن علي بن احمد بن موسى المديني عن ابي عبد الله عنه قال حدثنا محمد بن جعفر
الكوفي الاسدي قال حدثنا محمد بن اسمعيل البجلي قال قال حدثنا عبد الله
بن احمد قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن الديار الفراء عن
سيد الغابدين علي الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام قال من عاينك
بالعلم التعليم له والتوفير لجلسه وحسن الاستماع اليه والاقبال اليه ولا
يرفع عليه صوتك ولا تجيب احدا ياله عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب
ولا تتحدث في مجلسه ولا تغتاب عنده احدا وان تدفع عنه اذا ذكر عندك
بسوء وان تستمع يوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس له عدوا ولا تعادي له
وليتا فاذا فعلت ذلك شهد لك ملائكة الله بانك فصلته وتعلت عليه
لله جل اسمه لا للناس في حقك بالعلم ان تعلم ان الله عز وجل جعلك
فيما لهم فيما اناك من العلم وفتح لك من خزائنه فان احسنت في تعليم
الناس ولم تخرب بهم ولم تضجر عليهم زادك الله من فضله وان انت
منعت الناس من علمك وخربت بهم عند طلبهم منك كان عقابي
الله عز وجل ان يسلبك العلم ويقاذه ويسقط من القلوب محلك وبارك

عن أبيه عن أحمد بن محمد بن سليمان الرزقي قال حدثنا مؤيد بن محمد
السعدي أبو بكر القمي قال حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن
سليمان بن جعفر عن رجل عن أبي عبد الله ع قال كان علي ع يقول إن
من حق العالم أن لا يكثر عليه السؤال وإن لا يأخذ به ثوبه وإن لا يدخل عليه
شيء قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه
تجلس خلفه ولا تخرج بعينك ولا تشرب يدك ولا تكلموا القول قالوا
خلاف القول ولا تضرب طول حجبته فأنما مثل العالم مثل القدر تنظر حاجته
بسط عليك منها شئ من العالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغائب
رسول الله وادامات العالم تكم في الإسلام ثم لا يسئل هاشمي في يوم القيمة
فصل ويجب على العالم العمل كما يجب على غيره وكثرة حق العالم أكد ومن ثم
جعل الله تعالى ثواب الطبقات من نساء النبي ع ومقاتل الغاصبات منهم
ضعف ما لغيرهم ولا يحصل له حظا وافرا من الطاعات والقبول فأنما
نفي النفس مكنة صالحة واستعمل دأما القول الحكيم الكليات وقد
روينا بالأسناد السالف وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى
عن أحمد بن محمد بن عيسى عن جابر بن عيسى عن عمر بن أبي عبد الله ع
بن أبي شاهر عن سليمان بن قيس الهذلي قال سمعت أمير المؤمنين ع يقول

عن أبيه

عن أبيه ع أنه قال في حكمه له العلماء ورجل من أجل عالم أخذ بعلمه فهذا
ناج وعالم نارك بعلمه فهذا مهلك وإن أهل النار ليسوا نوح من سبع النوا
النارك لعلمه وإن أشد أهل النار ذلامة وحسرة رجل ذلما
الذم فاستجاب له وقبل منه فأطاع الله فأدخل الجنة وأدخل الدنيا
بقوله عليه وآله ما علمه الهوى وطول الأمل إنما تبلغ الهوى فحصل عن الحق
طول الأمل طبع الأثرة وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن
محمد بن محمد بن سنان عن أسباط بن محمد بن جابر عن أبي عبد الله ع وقال العلم من
العمل فمن علم عمل ومن علم العلم لم يقف بالعلم في إنجابه والآمل
عنه وعنه من علة من أصح ما بناه عن أحمد بن محمد بن خالد عن علي بن
محمد القاسبي عن ذكره عن عبد الله بن المقسم الجعفي عن أبي عبد الله ع
قال إن العالم إذا لم يعمل بعلمه ذلك من عظمة من القلوب كما يرك المطر عن
الصفا وعنه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن المقسم بن محمد عن القسري
عن علي بن هاشم بن البرقي عن أبيه قال جاء رجل إلى علي بن الحسين ع
عن مسائل فاجاب ثم عاد يسأل عن مثلها فقال علي بن الحسين ع مكتوب
في الإنجيل لا تظلموا العلم ولا تعلموا ولما تعلموا بما علمتم فإن العلم إذا علموا
به لم يزد صلاحه الاكفر ولم يزد من الله الا نيل وعنه عن عدة من أصحابنا

باب العلم بالعلم

عن محمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن جده قال اريد ان يكون من جنت
على الشرايع الناس انما علمت فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم
الحاير الذي لا يستقيم من جهله بل قد يجب ان لا يقبل عليه العلم والحكمة
ادوم على هذا العلم الفلاح من علمه منها ما لا يدرى انما فضل المصير وحول هذا
الحاصل المتغير في جهله وكلامه لا يدرى انما لا يدرى انما لا يدرى انما لا يدرى
ولا ترضوا لانفسكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم
ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تفقهوا وان انفسكم اطعمكم لربة وانفسكم
لنفسه اعطاكم لربة ومن يطلع الله بيا من ويستبشر من بعض الله يحب
ويندم وعنه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاسدي
عن عبد الله بن ميمون القلاح عن ابو عبد الله ع عمنه انما العلم ما العلم
قال جاء رجل الى رسول الله ع فقال يا رسول الله ما العلم قال لا اظنك قال ثم
يا رسول الله قال الاستماع قال ثم قال لا احفظ قال العلم به قال ثم يا رسول
الله قال ثم وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن
يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معوية
بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اطلبوا العلم وتربوا معه
بالعلم وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن يطلب منه العلم ولا

تكونوا

تكونوا علماء جبارين قد ذهب بالعلم بحكمه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس عن جابر بن عثمان عن الحارث عن المغيرة القضي عن ابي عبد
الله ع قول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال نعم في العلماء
صدق قوله فعلمه ومن لم يصدق قوله فعلمه فليس علمه عنه عن علقه من علمه
عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابيه سعيد القوامي عن ابي
ابرهيم ع قال قال امير المؤمنين ع لا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم
يقط الناس من حجة الله ولم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرضوا لهم ومما
الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الا اعمى الا لا يخبركم ليس فيه تفهم
الا لا يخبركم فربما ليس فيه تميز الا لا يخبركم فربما لا يفهم فيها الا لا يخبركم
نسك لا وبع فيه عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن محمد بن
ذكره عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول
يا طالب العلم ان للعلم ثلث علامات العلم والحلم والتقوى والمكلف فلا
علامات يتابع من فوقها بالعصية ويظلم من دونها بالغلبة ويظلم العلم
عنه عن علقه من اصحابنا عن احمد بن محمد بن محمد بن نوح بن شعيب النيسابوري
عن عبد الله بن عبد الله ع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انما العلم ما العلم
بن اخي شعيب العنبري عن شعيب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع

يقول كان امير المؤمنين يقول يا طالب العلم قد قضيت لكثرة فرائد النور
وعينه البراءة من المحمد واذهبه الفهم وانشأه الصدق وحفظه الفهم
وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور وبيده الرحمة وحله
زينة العلماء وهنئه السلام من حكمة النور ومستقر النقاء وفائدة القاء
ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه الملائمة وجيشه
مجاورة العلماء وماله الاريب وفخرفته اجتناب الذنوب وزيادته العرف
وماواه الموارعة ودليله الهدى ووضيعة محبة الاخبار عنه عن قريته
فهم عن ابيه عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود النخعي عن حفص بن
غياث قال قال لي ابو عبد الله من تعلم العلم ^{العلم} وتعلم العلم وتعلمه وتعلمه وتعلمه
السموات عظيم ما قبل تعلم الله وعلم الله وعلم الله تعالى والمثبت ان كان
العلم اما هو بالعلم ثبت انه ليس العلم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه
لان مدخلته في العلم اقوى مما سواه اذ به يعرف او امر الله ثم فهمه و
نواهيه فيجحف ولان معلومه اعظم احكام الله اشرف المعلومات بعد ذلك
وسمع ذلك فهو النافذ لا من الغاش وجه يتم كمال فروع الانسان وقدره
بطورنا عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الداهقان عن تميم
الواسطي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عن ابي رزق

الدين المسجد فاذا جماعة قد طافوا به فقال ما هذا فقيل علمه فقال العلم
التاسع لثالب العرب ووقايل واما الجاهلية والاشعار والعقبة قال فقال
الشيخ ما زال علم لا يفر من جهل ولا ينفع من علم ثم قال النبي انا العلم ثلثة
اية محكمة ومرتبة عادلة اوستة قائمة وما خلافت فهو فضل عنه عن الحسن
بن محمد عن علي بن محمد عن الحسن بن الرضا عن حارث بن عثمان عن ابي عبد الله
قال ان اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل
شاذان عن حارث بن عيسى عن يعقوب بن عبد الله عن رجل عن ابي جعفر قال
قال لكل الكمال الفقه في الدين والصبر على الناس وتقدير العيشة
عن محمد بن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي محبوب عن ابي ايوب الحراني
عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال ما احد يموت من المؤمنين ^{يحب}
الا ايلس من موت فقيه عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي عمير
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا مات المؤمن الفقيه نلم من
الاسلام ثلثة لا يتد لها شيء عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن ابي محبوب عن علي بن حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر
يقول اذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة ويقام الارض التي كان يعبد الله
عليها وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعمالها وتلم في الاسلام ثلثة

لا يستعاض بها شيء لأن المؤمنين المتقين حصون الإسلام كحصون سائر
الأمم وبالأستاذ الشافعي عن الشيخ المعين محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد بن
سليمان الزاوي عن أبي الحسن السعدي يابدي عن أحمد بن أبي عبد الله
البرقي عن محمد بن عبد الحميد الطاطري عن محمد بن عبد السلام بن التمام عن حماد
عن أبي عبد الله قال حدثني عن حماد بن عمار قال حدثني عن حماد بن عمار
الديلمي وما فيها من ذهب وفضة وبالأستاذ عن أحمد بن أبي عبد الله
عن محمد بن محمد الحميري عن يونس بن يعقوب عن أبيه قال قلت لأبي عبد الله
أقول إنا قد أحب أن يسلك عن حماد بن عمار ولا يسلك عما لا يريه
قال فقال له هل ينال الناس عن شيء أفضل من حماد بن عمار
الحق عندنا أن الله تعالى فعل الأشياء بحكمة النفس الغرض غاية ولا بد
أن نوع الإنسان أشرف ما في العلم السفل من الأجسام فيلزم تعلق الغرض
بخلقها ولا يمكن أن يكون ذلك الغرض حصول ضرر له إذا هذا إنما
يقع من الجاهل والمحتاج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فنعني أن
هو النفع ولا يجوز أن يعود إليه سبحانه لاستغنائه وكما لا بد
يكون عايد إلى العبد حيث كانت المنافع الدينية في الحقيقة ليست
بمنافع وإنما هي دفع الالم فلا يكاد يطلق اسم النفع إلا على ما ذكرنا

لم يحصل

لم يحصل أن يكون هو الغرض من إيجاد هذا المخلوق الشريف يتقاع كونه
منقطعاً شرباً بالالام المتضاغفة فلا بد أن يكون الغرض شيئاً آخر
يتعلق بالمنافع الأخروية لما كان ذلك النفع من أعظم المطالبات لنفس
المواهب لم يكن مبدئ ولا لكل طالب بل إنما يحصل بالاستحقاق وهو
لا يكون إلا بالعمل وهذه الدرر السوف بمعرفة كيفية العمل المشتمل عليها
لهذا العلم فكانت الحاجة ماسة إليه حتى يحصل هذا النفع العظيم وقد
روينا بالأستاذ السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل
عن فضل بن شاذان عن ابن أبي عمير عن حماد بن دراج عن أبيان بن تغلب
عن أبي عبد الله قال لو دبرت أن أخطأ في ضرب رؤسهم بالسيوف
حتى تنفقها منه عن علي بن محمد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن خالد
عن عثمان بن عيسى عن علي بن أبي حمزة قال سمعت أبا عبد الله
عليه السلام يقول تنفقها في الدين فإن من لم يتفقه
منكم في الدين فهو اعرج إن الله يقول وكنتم
لتنفقوها في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا
إليهم لعلهم يحذرون عنه عن الحسين بن محمد
عن جعفر بن محمد عن القاسم بن ربيع عن الفضل

بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
 عليكم بالتفقه في دين الله تعالى ولا تكونوا اعرابا
 فانه من لم يتفقه في دين الله تعالى لم ينظر
 الله اليه يوم القيمة ولم ينزل له عملا وبالأنا
 السالف عن المفيد عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري
 قال حدثنا احمد بن عبد الله بن نبت البرقي
 قال حدثنا جدتي احمد بن محمد بن خالد البرقي عن
 ابيه عن ابن ابي عمير عن العلاء القمي عن محمد بن
 مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لو اوتيت
 من شباب الشيعة لا يتفقه لادبته قال كان
 ابو جعفر عليه السلام يقول تفقهوا والآفات تم
 وبالإسناد عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا
 بنا عن علي بن اسباط عن اسحق بن عمار
 قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
 السيات على رؤس اصحابي حتى
 حتى يتفقهوا في الحلال والحرام

فصل

الفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام
 الشرعية المبرجة عن ادلتها التفصيلية مخرج بالتفصيل بالاحكام
 العلم بالذوات كزبد مثلاً وبالاعتبار كزبد غير زبد مثلاً وبالافعال
 كذا يشتر وجهاً للعلم ومخرج بالشرعية غيرها كالعلم بالخاصة والافعال
 ومخرج بالشرعية الاصولية وبقولنا عن ادلتها التفصيلية علم الله

وعلم المتكلمة والاعتبار ومخرج بالتفصيلية علم المتكلمة في المسائل الفقهية
 فانه ما خرد من دليل اجمالي مقرر في جميع المسائل وذلك لاننا علم ان
 هذه الحكم المعينة نوافي ببرهانها وعلم ان كل ما افق به الفقيه فهو حكم الله
 في حقه يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعينة هو حكم الله في حقه وهكذا
 يقول في كل حكم يروى عليه وهذا هو علم المتكلمة ان كان المراد بالاحكام
 حكمه البعض لم يطرده ذلك قوله المتكلمة اذا عرف بعض الاحكام كذا لانها
 لا تزيد بها العلم بل من لم يتفقه الا جهلاً وقد يكون ظاهراً من يحصل

ذلك لعلو شئ في العلم مع انه ليس بمتفقه في الاصطلاح وان كان
 المراد بها الكل لم يفسد كخرج اكثر الفقهاء عندهم ان كل ما افق به الفقيه
 لا يبدلون جميع الاحكام بل بعضها وانما هم ان الفقيه اكثر من جهة الظن

قوله وخرج بالتفصيلية علم الله
 فانه ما خرد من دليل اجمالي
 مقرر في جميع المسائل وذلك
 لاننا علم ان هذه الحكم
 المعينة نوافي ببرهانها
 وعلم ان كل ما افق به
 الفقيه فهو حكم الله في
 حقه يعلم بالضرورة ان
 ذلك الحكم المعينة هو
 حكم الله في حقه وهكذا
 يقول في كل حكم يروى
 عليه وهذا هو علم
 المتكلمة ان كان المراد
 بالاحكام حكمه البعض
 لم يطرده ذلك قوله
 المتكلمة اذا عرف بعض
 الاحكام كذا لانها لا
 تزيد بها العلم بل من
 لم يتفقه الا جهلاً وقد
 يكون ظاهراً من يحصل

لا بد ان نرغب الى ما هي طبيعة العلم لا ان السند فكيف يطلق عليه العلم والجواب
 انما هو سؤال الحكم فيما يتحقق من العلم لا ان السند فكيف يطلق عليه العلم والجواب
 المتعدد في ذلك منوع اما على القول بعدم تجزئ الاجزاء من العلم فلا يتصور
 على هذا التقدير ان الحكم العلم ببعض الاحكام كمال عن الاجزاء فلا يحصل
 للعقل وان يقع من العلم ما يقع واما على القول بالتجزئ فالعلم المذكور قد
 في الفقه ولا يصح فيه لصدقه عليه حقيقة وكونه العلم الذي لا يخفى اليقين
 الى ذلك للعلوم اصطلاحا وان صدق عليه عنوان التقليد بالاضافة
 الى ما عده ثم يختار ثانيا ان المراد بها الكل كما هو الظاهر في جماعته على
 باللام ولا ريب انه حقيقة في العموم ولو لم يكن عكس خرج اكثر الفقهاء عنه
 فلما منوع انفراد العلم بالجميع التيه واليه وان يكون عند مالك في الاستدلال
 من المصلحة الشرعية بان يرجع اليه في اطلاق العلم على مثل هذا التيه
 شائع في العرف فانه يقال لعلم علم الحق مثلا ولا بد ان مسائله حاضرة في
 على التفصيل فيجوز لعدم العلم بالحكم في الحال الحاضرة لا بانها في سائر
 الظن فيعمل العلم على معناه الا انهم اعقروا جميع احدى الطرق وان لم يمنع من
 التنبؤ وحديثنا في الظن بهذا المعنى شائع في الاستعمال سيما في الاحكام
 الشرعية

الشرعية وما يقال في الجواب انهم من ان الظن في طريق الحكم لا في نفسه فظنية
 الطريق لا ينافي عليه الحكم فضعفه عندنا واما عند المصنفين القائلين
 بان كل مجهول مصيب كما سبنا في الكلام فيرشد الله في بعض الاجزاء فلا ريب
 وكان له حرم شعير فيه من لا يوافقهم على هذا الاصل عقلته عن حقيقة الحال
فصل واعلم ان بعض العلوم تقدم ما على بعض اما المتقدم موضوعا
 للتقدم غايته او لاكتشافه على مبادئ العلوم المتأخرة او لغرض ذلك من الال
 التي ليس هذا موضع ذكرها ومبرهنة هذا العلم متأخر عن غيره بالاعتبار الثاني
 لاكتشافه الى سائر العلوم واستغنائه عما تأخره عن علم الكلام فلا يترتب
 في هذا العلم من كيفية التكليف وذلك مسبوق بالبحث في معرفة نفس التكليف
 والمكلف وما تأخره عن علم اصول الفقه فظلال هذا العلم ليس ضروريا
 بل هو محتاج الى الاستدلال وعلم اصول الفقه منصفين لبيان كيفية الاستدلال
 ومن هذا يظهر وجوب تأخره عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا ببيان صحة الطريق
 وفادها من علم اللغة والنحو والتصريف فلاته من مبادئ هذا العلم الكلام
 والسند والاصحاح واحتياج العلم بها الى العلوم السابقة فلهذا هي العلوم
 التي يجب تقدم معرفتها عليها في الجواب وليان مقدار الحاجة فيها على آخر

واما تأخره

۱۳۵۲

10/10/1911

هذا هو الكتاب الذي كتبه في سنة ١٢٠٠ هـ
في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٠ هـ
في مدينة القاهرة
في دار الكتب
في سنة ١٢٠٠ هـ
في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٠ هـ
في مدينة القاهرة
في دار الكتب

[illegible]

هو بحسب ذلك ما لو وضع فيها والعرب لم يضعوها الا في بعض المواضع فلا يكون
 عربية وانما يطلق الان لازم فلا بد ان يكون ان لا يكون القران عربيا لانها
 وما بعضه خاصة عربي لا يكون عربيا كله وقد قال الله اذا نزلناه قرآنا
 واحبب من الاول بان فهمها لهم ولنا باعتبار الوقت قد بالقران كالأحاديث
 يعلمون القائل من ان يصحح لهم بعض اللفظ المعنى اذ هو معناه
 الى من لا يعلم شيئا من اللفاظ وهذا طريق قطعي لا يملكه ان عندهم بالقران
 وبالنقل ما يتناول هذا معناه بل ان لازم وان عندهم به التصريح
 بوضع اللفظ المعنى معناه للملازمة ومن الثاني بالمتن من كونها عربية
 كيف وجعلها الشارع حقا في شرعية في تلك المعاني بما رآه الله في المعنى
 اللغوي قلنا المجازات المذكورة عربية وان لم يصحح العرب باسنادها الى
 الاستفرا على تجويزهم نوعها ومع التمثل تمنع كون القران كلاما عربيا
 في انما انزلناه للتسوية لا للقران وقد يطلق القران على التسوية وعلى الآية فان
 قيل يصديق على كل سورة ولينزلها بعض القران وبعض النسخ لا يصديق
 عليه ان نفس ذلك النسخ فلما هذا انما يكون فيها لم يشارك البعض الكل
 في مفهوم الاسم كما عرفت فانها اسم المجموع الا ان الحضور فلا يصديق

بالنسبة الى المعنى اللغوي

على البعض بخلاف نحو الماء فانما اسم الجسم البسيط البارد الرطب بالطبع
 فيصدق على الكل وعلى اتي بعض فرض منه وقال هذا الجرم ماء ويواد الماء
 مفهومه الكلي وبقي ان بعض الماء يواد به مجموع المياه الذي هو احد جزئيات
 ذلك المفهوم والقران من هذا القبيل فيصدق على التسوية انما قران
 بعض من القران بالاعتبار على انما نقول ان القران قد وضع بحسب الاستشراك
 المجموع الشخصي وضعا اخر فجمع بهذا الاعتبار ان يقال التسوية بعض
 القران اذا عرفت هذا فقد ظهر لك ضعف التجيز والتحقيق ان يقال
 لا ريب في وجود وضع هذه الالفاظ المعاني اللغوية وكونها حقائق
 فيها لغة ولم يعلم من حال الشارع الا ان استعمالها في المعاني المذكورة
 وانما كون ذلك الاستعمال بطريق النقل وانما غلب في زمانه واشهر
 حتى انما تغير فربما قلبي معلوم لجواز الاستشاد في فهم المراد منها
 الى القران المجازي والمفاهيم فلا يبقى لنا وثوق بالافادة صطو ويدون
 ذلك لا يثبت المظهر والفرج المذهب الثاني وان كان المنقول من الهم
 مشاركا في الضعف الدليل المشين الحق ان الاشتراك واقع في لغة
 العرب وقد اختلف في ذلك وهو شاذ ضعيف لا يلتفت اليه ثم ان الالفاظ

على البعض

بالوقوف اختلاف في استعماله في أكثر من معنى واحد إذا كان الجمع بين ما قيل
 فيه من المعاني كلها مجزئة موطوءة ومنعدها حرون مطلق وفصل ثالث في تعريف
 المفرد وجوهر في التشبيه والجمع وراجع فنفاه في الأبحاث والاشتباه في النقي
 ثم اختلف الجوزون فقال قوم منهم أنه بطريق الحقيقة وإذا بعض
 انظره في الجمع عند الجزاء عن الغرض فيجب عليه حرج وقال الباقي
 أنه بطريق الجواز والأدوية عندى جوازه مطلقا لكن في المفرد محاذ في
 غيره حقيقة وإنما على الجواز انقضاء المانع بما ليس من بطلان ما
 به المانعون وعلى كونه محاذ في المفرد بئادى الوحدة عند إطلاق
 اللفظ فيستقر إرادة الجمع عندى الفاعل اعتبار بقيد الوحدة فيصير اللفظ
 مستعملا في خلاف موضوعه لكن وجود العلامة للجمعية الجوزية اعنى
 علامة الكل والجزء مجزئة فيكون محاذ فان قلت محل النزاع في المفرد هو
 استعمال اللفظ في كل من المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذلك
 على أن يكون كل منهما مضافا للحكم ومثلهما للأبحاث والنقي لا في الجمع لكن
 الذي احد المعنيين جواز مستقلا لا ليس كل جواز يصح إطلاقه على الكل
 بل إذا كان لكل تركيب حقيقى وكان الجزاء إذا انتهى انتهى الكل بحسب العرف
 المعنى

ايضا كإرادة الإنسان بخلاف الأصبع والظفر ونحو ذلك قلت له إراد
 بوجود علامة الكل والجزء أن اللفظ موضوع لأحد المعنيين ولا يستعمل
 حرج في مجموعهما فيكون من باب إطلاق لفظ الموضوع للجزء وإرادة الكل
 كما هو في بعضهم ليرد ما ذكرته بل المراد أن اللفظ لما كان حقيقة في كل
 من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كما ذكرنا واحضاض اللفظ ببعض الموضوع
 له معنى ما سوى الوحدة فيكون من باب إطلاق اللفظ للموضوع للكل
 وإرادة الجزاء وهو غير مشروط بشئ ما اشترط في عكس فلا اشكال لنا
 على كونه حقيقة في التشبيه والجمع إنما في قوة تكبر المفرد باللفظ والظن
 اعتبار الأبحاث في اللفظ دون المعنى في المفردات الأولى أنه يقال
 ويدان ونريدون وما اشبه هذا مع كون المعنى في الأحاد مختلفا
 وثاويل بعضهم له بالمسمى بعنف بعيد وحكما أنه مجزئ إرادة
 المعاني المستعدة من الألفاظ المفردة المجزئة المتقاطعة على أن يكون
 كل واحد منهما مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذلك ما هو في قوله أجمع
 المانع مطلقا بآلة لوجان استعماله فيها معا لكان ذلك بطريق الحقيقة
 إذ المفرد من أنه موضوع لكل من المعنيين وإن الاستعمال في كل منهما كان

أن استعمال اللفظ في الجمع بين
 اعتبار بقيد الوحدة

بطلان الحقيقة بان يكون مرادها خاصا غير مرادها لخاصة وهو
مع بيان الملائمة من ان الجمع ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا
وقد فرض استعماله في جميع ما ينشأ من مرادها لهذا وحده ولهذا وحده
ولها معا ويكون مرادها معا معناه ان لا يكون هذا وحده وهذا وحده
من مرادها على سبيل البدلية الاكتفاء بكل واحد منهما وكونهما مرادين
على الانفراد ومن ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وكونهما مرادين
على الاجتماع وهو ما ذكرنا من الثلاث م والجواب انه متافضة لظهور ان المراد
نفس المدلولين معا لا يضاف لكل واحد منهما او غاية ما يمكن ان يقال
ان معنى المشترك هو منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعمل في ^{فهم}
فجميع البحث الى تسمية ذلك استعمالا لمراد مفهومه لا الى ابطال اصل
الاستعمال وذلك قليل الجواب ويصح من خص المنع بالمراد بات
التشبيه والجمع متعدد وان في التعدي ثمانية تعدد مدلولها بخلاف المراد
ولجب عندنا ان التشبيه والجمع اقاما يفيدان تعدد المعنى المستفاد من المراد
فان اقاما المراد التعدد اقاما له والافعال في نظرنا يعلم ما قلناه في حجة
ما اخترناه والحق ان يقال ان هذا الدليل انما يقتضي ان يكون الاستعمال

للمذكور

المذكور بالنسبة الى المراد حقيقة ولما في محنته بما اذا ثبت تعدد
العلاقة المجوزة له فلا واصلح من خص الجوانب بالنفي بان النفي
يقيد العموم فينعدم بخلاف الاثبات وجوابه ان النفي انما
هو للمعنى المستفاد عند الاثبات فاذا لم يكن منع دافعا
ان يثبت التعدد في النفي حجة بخونه حقيقة ان ما وضع له ^{اللفظ}
واسعمل فيه هو كل من العندين لا بشرط ان يكون وحده ^{لا بشرط}
ان يكون مع غيره على ما هو شأن الماهية لا بشرط شي وهو ^{يحقق}
في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه فيكون حقيقة في
كل منهما والجواب ان الوحدة تبادر من المراد عند اطلاق ذلك
اية الحقيقة ومعنى الموضوع له منه ليس هو الماهية لا بشرط
شي بل هي بشرط شي واما فيما عداه فالمدعى حق كما اسلفناه
وحجة من عدم انه ظاهر في الجمع عند التجرد عن القران قوله تعالى
المرتكز ان الله يجعله من في السموات والارض والشمس والنجم والحيوان ^{والنمل}
والشجر والادواب وكثير من الناس فان السجود من الناس وجميع جمادات
على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك فطعنوا وقوله نعم ان الله و

وما لا يكثر يصلون على النبي فان الصالح من الله الغفر ومن الملائكة الا
وهما محملان والجواب من وجوه احدها ان معنى السجود في الكل واحد
وهو غاية الخضوع وكذا في الصالح وهو الاعناء باظهار الشرف ولو
بجواز وانما ان الابرار لا يثبتون بغير كونه فيل ويجعل لكثير من الناس
والثانية تقدم برخص كانه قبل ان الله جعل في العالمات هذا التميز لان
قوله سجودهم في السموات وقوله وما لا يكثر يصلون مقارن له وهو مثل
الحمد وفي كان دالا عليه مثل قوله نحن بما عندنا واثبت بما عندك راض
والاى مختلف اى نحن بما عندنا واثبتون وعلى هذا يكون قد كثر اللفظ
مراد ليرى كل مرة معنى لأن المقدر في حكم المذكور وذلك جائز بالاعتقاد
والتفاهات وان ثبت الاستعمال فلا يمنع كونه حقيقة بل يقول هو الجاهل
لما قد مر من الدليل وانه كان الجاهل على خلاف الاصل ولو سلم كونه حقيقة
فالقرينة على اعادة الجمع فيه ظاهر فابن جبر الدلالة على ظهوره في ذلك
مع فقد القرينة كما هو المدعى **اصل** واختلفوا في استعمال اللفظ في المعنى
والجائز كاختلافهم في استعمال المستتر في معانيه فمعلوم وجوبه في
ثم اختلف المجوزون فأكثروا على انه جائز وما قيل بكونه حقيقة وجازا بالاعتقاد

جبري

جبر المانعين انزلوا جاز استعمال اللفظ في المعنيين المزمع الجمع بين المثالين
اما الملازمة فلا من شرط الجواز نصب القرينة المانعة عن اعادة الحقيقة
ولهذا قال اهل البيان ان الجواز ملازمهم قرينة معانده لا اعادة الحقيقة
وملازمهم معاندا الشيء معاندا لذلك الشيء واللام صدق الملازم بذكر
اللام وهو صحيح وجعلوا هذا جبر الفرق بين الجواز والكساية وح فاذا
استعمل المصطلح اللفظ فيها كان مراد الاستعمال فيها وضع له باعتبار المعنى ^{في} الجاهل
وهو ملازمهم الملازم واما بطلان فواضح وجبر المجوزين انهم ليس بين اوا
الحقيقة واردة الجواز معاندا فانه اذا لم يكن مترسقا لم يمنع اجتماع الادرار
عند الحكم واجتوب الكون مجازا بان استعماله فيها استعمال في غيره ما وضع له
اولا اذ لم يكن للمعنى الجوازى دخلا في الموضوع له وهو لان داخل فكان
جواز واجتبه القائل بكونه حقيقة وجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من
المعنيين والفروض ان حقيقة في احد المعنيين عن جهة الجواز ظاهر بعد
ما قررناه في وجه الثاني واما الجواز الاخر فانها سا فطنان بعد
ابطال الاولى وتوحيدها على الجوازين بان في كل واحد من محل النزاع
الموضوع البحث هو استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون كل منهما متساطا

اعادة المعنى الحقيقي وغيره
مراد له باعتبار

وجاز في الاخر فلكل واحد
من الاستعمالين حكمه

الحكم ومعناه اللذان والتف كما مر انما في الشر ك وما ذكر في الجوز بدل على
 ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الاول
 فهو معنى ثالث لهذا وهذا لا يقع فيها فيهما في الثاني للصحة يجوز ان
 المعنى المجازي الشامل ويسمى ذلك عموم المجازي مثل ان يريد بوضع
 القدم في قولك لا اضع قدح في داء فلان الدخول فيها اول دخولها
 خائفا وهو الحقيقة وفاعلا وراكبا وهما مجازان والحقيق عند وفي
 هذا النظام انهم ان اردوا بالمعنى الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ تمام
 الموضوع له حتى مع الوحدة المحفوظة في اللفظ المفرد كما علم في المثال
 القول بالمنع متوجها لان ارادة المجاز فاعاد من جهة من مافيهما الوحدة
 المحفوظة وتقوم القرينة المانعة وان اردوا بامدلول الحقيقي من دون
 اعتبار كونه منفردا كما قرئ في جواب حجة المانع في المشترك بجمع القول با
 الجواز لان معنى الحقيقي يصير بعد تقريبه عن الوحدة مجازيا باللفظ
 فالقرينة الدالة من المجاز لا تعاند وحيث كان المعنى في استعمال المشترك
 هو هذا المعنى فالظاهر اعتبار هذا ايضا ولعل المانع في المصنفين
 بناء على الاعتبار الآخر وكلام مرجح من غير لكن قد عرفت ان النزاع يعود

الحقيقي والمجازي

مع

وكلام مرجح من غير لكن قد عرفت ان النزاع يعود مع اعتبار من ههنا
 ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا مع قد يكونه فان المعنى الحقيقي لا
 يكاد وانما ان يد من البعض فيكون اللفظ فيه مجازا ايضا **القول الثاني**
 في الامر والنواهي وفيه بحثان **الاول** في اوامر اصل صيغة
 افضل وما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة على الاقوى
 وقال الجمهور الاصوليين وقال قوم انها حقيقة في الندب فقط وقيل
 في الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقال علم الهدى
 انها مشتركة بين الوجوب والندب اشراكا لفظيا في اللغة واما في الشرع
 الشرعي فهي حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذلك قوم فلم يذهب
 والوجوب هي ام للندب وقيل هي مشتركة بين ثلثة اشياء الوجوب
 والندب والامارة وقيل للقدم المشتركة بين هذه الثلاثة وهو الاذن
 ونزعم قوم انها مشتركة بين اربعة امور وهي الثلثة السابقة والتمادي
 وقيل فيها اشياء اخر كما يشهد به السند وذيلته الوهم فالجدي
 في الترتيب لفظها لنا وجوه **الاول** اننا نقطع بان السببا اذا قال ابعده افضل
 كذا فمفعول بعد غاصبا وذمه العقل معلل بحسن ذمه مجرود ترك

الامتنال وهو معنى الوجوب لا يقال القرائن على ارادة الوجوب في مثله
 موجودة غالباً فاعلم انما يفهم بها الامتنان مجرد الامر لا نقول المقروض فيها
 ذكرناه استقار القرائن فليقتدر كذا لو كانت في الواقع موجودة فالوجوب
 يشهد ببقاء الدائم مع عرفاد بضعمة احد الزعماء العقل الى ذلك في المظهر
 قوله تعالى طاعوا لا يابليس ما منعك ان تفتيد اذ امرتك والمراء بالامانة
 اسجدوا في قوله تعالى اذ قلنا للانس اسجدوا والادم فمجدوا والابليس فان
 هذا الاستقار لم يفس على حقيقة بل على سبب الشائع وانما هو في معرض الامانة
 والاعتراض ولو ان سبب الجحد والوجوب لما كان متوجهاً **في**
 قوله تعالى فابعدوا الذين يخافون من امر ان نصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
 اليم حيث هدد سبحانه بحال الامر واليقيد دليل الوجوب فان قيل
 الآية انما دلت على ان مخالف الامر ما هو بالحدس والافلا في ذلك
 على وجوب الابتعاد بكون الامر لا يجب بالاولم قطعاً اذ لا معنى لتدبير
 العذاب او البعوض مع الشك فلا اقل من دلالة على حسن الحدس
 مع ولا يرب انما يحسن عند قيام المقضى العذاب اذ لو لم يوجد المقضى
 لكان الحدس عند سبب ما عتبا وذلك على الله سبحانه وان ثبت وجود

وجوب وهو غير المتعارف فيه
 قلت هذا الامر لا يجب

ثبت

ثبت ان الامر الوجوب لان المقضى للعذاب هو مخالفة الامر الواجب لا
 فان قيل هذا الاستدلال مبني على ان المراد مخالفة الامر ترك المأمور
 وليس كذلك بل المراد مخالفة على غيره قلنا المتبادر الى الفهم من مخالفة هو
 ترك الامتنال والامتنان بالمأمور بما هو المعنى الذي ذكرتموه فبعد
 عن الفهم غير متبادر عند اطلاق اللفظ فلا يصح ان لا يدل وكما قلنا
 في الآية اعتبار مقتضى معنى الامر من فعلية بتبع فان قيل قوله في الآية
 عن امره مطلق فلا يتم ولذا على فائدة الوجوب في جميع الاوامر قلنا اضافة
 المسند عند عدم العهد للعموم مثل ضرب زيد في كل جزء وانما ذلك
 جواز الاستثناء منه فانه يصح ان يقال في الآية فابعدوا الذين يخافون
 من امره الا الامر الفلاني على ان الاطلاق كاف في المظهر اذ لو كان
 حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الدائم والوعيد والهديد على مخالفة
 مطلق الامر **في** قوله تعالى فابعدوا الذين يخافون من امره فانه سبب
 ديمهم على مخالفة الامر ولو لا امر للوجوب لم يتوجه الدائم وقد اعترض
 او لا يمنع كون الدائم على ترك المأمور بل على تكذيب الرسل في التبليغ
 قوله تعالى بل يوصل المكذبين وثانياً بان الضمير في الوجوب عند

في قوله تعالى

انضمام الرتبة إليها حاجة فاعلم الأمر بالكون كان مقترنا بما يقتضي كونه
للوجوب واجب عن الأول بان المكلفين امان يكونوا هم الذين لم يركبوا
عقوب امرهم بدوا غيرهم فان كان الاول جازا ان يحقوا الذم بترك الركن
والويل بواسطته التكدب فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع
كعقابهم على الأصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لهم بسبب كتمانهم
منايا الذم قوم بتركهم ما امروا به من التقاضي بان تركوا رب الذم على
مخالفة الأمر فدل على انه الاعتبار ببلال بالقرين ^{مراج} الخالون بان التذنب
بوجوبه من احد فاقول صلى الله عليه واله اذا امرتكم بشئ فانوا منه ^{سقط} ما
وجبه الله لا تترددوا في الايمان بل ما هو من غير الى مشيئا وهو معنى التذنب
واجب بالمنع من رده الى حقيقته وانما رده الى استعاضته وهو معنى
الوجوب وثانيهما ان اهل اللغة في الاول لا فرق بين السؤال والأمر الا ^{سنة}
فان رتبة الأمر على من رتبة السؤال والسؤال انما يدل على التذنب
فكأن الأمر اذا لودن الأمر على الإيجاب كان بينهما فرق اخر وهو حلا
ما فعلوه واجب بان القائل يكون الأمر للإيجاب يقول بان السؤال يدل
عليه ايضا لأن صيغة فعل منه موضوعه لطلب الفعل مع المنع من التذنب

فقد انتهى

وقد استعمل السائل في التذنب لا يلزم منه الوجوب اذا الوجوب انما يثبت
بالشرع ولذلك لا يلزم المسئول القول وفيه نظر والتحقيق ان القيل
المذكور عن اهل اللغة غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحته ^{مجردا}
لأنه لا بد من المشترك ان الصيغة استعملت نائرا في الوجوب كقوله ^{ان علم فهم غير}
افعلوا الصانع واخو في الذنب كقوله فكأنهم فارقا ^{ان علم فهم غير} كانت موضوعا
لكل منهما لزم الاشتراك في واحد فافظ لزم الجائز فيكون حقيقة في
القدم المشترك بينهما وهو طلب الفعل حقا للاشتراك والمحال ولو
ان الجائز وان كان مخالفا للأصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه
وقد بينا بالادلة السابقة انه حقيقة في الوجوب بخصوصه فلا بد من
كونه جائزا في قاعده واللازم الاشتراك الخالف للأصل المرجوح بالنسبة
الى الجائز اذا تعاضدا على ان الجائز لازم بتقدير وضعه للقدم المشترك
ايضا لأن استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه محال حيث امر ^{بوجوب}
لما لا يظن بتقدير الخصوصية فيكون استعماله فيه مع استعماله في غيره
وضعه في الجائز لازم في غير صور الاشتراك اللفظي سواء جعل حقيقة
ومحالا او للقدم المشترك ومع ذلك فالجواز لازم بتقدير الحقيقة
والجائز اقل منه بتقدير القدم المشترك لأن في الأول محض ^{المعنيين} باحد

على انه في الغرض الشرعي للوجوب فيلحق ما ادهمناه اذ الظاهر ان حكمه
له على الوجوب انما هو كونه ملغى ولأنه يخصص ذلك بغيره ليس
تغير اللفظ عن موضوعه الذي القوي وهو مخالف للأصل هذا ولا
ذهب عليك ان ادعائنا في اول الجملتين استعمال الصيغة للوجوب والنية
في القرآن والسنة مناف لما ذكره من محل الصواب في امره وفي القرآن
والسنة والوجوب قائل اخرج الذين هبوا الى النوف بانهم لو ثبت كونه
موضوعا لشي من المقابلة لثبت بدليل واللامزم منصف لانه الدليل اما
العقل ولا مدخل له وما النقل وهو اما بالأحاد فلا يفيد العلم او التواتر
والعادة تقتضي بامتناع عدم الاطلاع على التواتر من حيث يتجه في
الطلب وكان الواجب ان لا يختلف فيه والجواب منع الطرفين المحصرات
ههنا فما اخر وهو يثبت بالأدلة التي قد متناه ومرجعا الى تتبع مظان استعمل
اللفظ الامارات الدالة على المقصود به عند اختلاف جهة القول بالاشتراك
بين مثل اشياء استعماله فيها على حد ما سبق في احتجاج المستدل على الاشتراك
بين الشيئين والجواب الجواب ووجه القائل بان القدر المشترك بين الشيئين هو
الأذن كجزء من قال انه لفظ الطلب والقدر المشترك بين الوجوب والندب

دوبه

وجوابها كجوابها واجمع من دعم انها مشتركة بين الامور الاربع نحو ما
في احتجاج من قال بالاشتراك وجوابه كجوابه فانك تستفاد من هذا صنف
اطاد ينال المروية عن الامم عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في
الندب كان مشابها في عرفهم بحيث صار من المجازات الالهية المشاوي
اعطاها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انقضاء الترجيح الخارج فيشكل
التعلق في اثبات وجوب امر مجرد ومن ود الامر بغيره عليهم السلام **المصل**
لأن صيغة الامر مجردة لا استعمال فيها لوجوده ولا نكواها وانما ادلة
على طلب التماسه وخالف في ذلك قوم باقائه الكواثر ونحوها من
ان يقال فعل ابدا او اخر ونحوها لانه من غير زيادة عليها وفي
جماعة فلم يدروا انها هي لثبات المبدأ ومن الامر طلب اتحاد حقيقة
الفعل فقط والتميز والتكوار خارجا عن حقيقة كائنا كان المكان ونحوها
فكان قول القائل اضرب غير متناول المكان ولا زمان ولا يرتفع بها
الغريب لك غير متناول العدد في كثرة ولا يلائم نعم المكان اقل ما يمتثل
به الامر هو القوة لا يكون بد من كونها مرادة ويحصل بها الاستئصال لصدق
الحقيقة التي هي المطلوب بالامر بها ويعتقد اخر وهو انما يطعن بان القوة

والتكثير من صفات الفعل اعني المصدر كالفعل والكثير لا يكسر
 ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر ففعله بصفاة المصطنعة
 ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتماثلة لا يكرر على خصوصية
 شيء من مقامه انما لا يخفى في ان ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل
 اعني حقيقة المعنى المصدر فيكون معنى اضرب مثلا طلب ضرب ما
 فلا بد ان على صفته الضرب من تكرار او مرة او نحو ذلك وما يبق من ان
 ايجادا على عدم افادة الامر الواحد او التكرار بالمادة فلهذا لا بد ان عليها
 بالصيغة نحو ابرأنا قد قلنا انحصار مدلول الصيغة بمقتضى حكم البناء
 في طلب ايجاد الفعل واما هذا عن الدلالة على الواحد والتكرار احرار الاد
 بوجود واحد لها انما قالوا لو كان التكرار ما كسر الصوم والصلوة فلا يكون
 قطعا والثاني ان التكرار يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه فجامع
 اشتراكهما في الدلالة على الطلب والثالث ان الامر بالشئ نهى عن ضده
 واليهي جميع عن النهي عند اتمامه فلهذا التكرار في الامور بدو الجواب
 عن الاول المنع من التكرار لعل التكرار انما فهم من التكرار احرار سئلنا
 لكنهم معارض بالجمع فانه قد امر ولا يكون ومن الثاني من وجهين احدهما
 انما يقال

انما قياس في التكرار هو باطل وان قلنا يجوز في الاحكام واما بما بيان
 الفارق فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انما يكون بانتفاء ما في جميع ال
 الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرارة التكرار في الامر مانع
 من فعل غير المأمور به فلهذا في التكرار اذ التكرار بجميع وتجامع كل فعل
 وعن الثالث بعد تسليم كون الامر بالشئ نهيا عن ضده او تحصيله
 بالصدق العام واردة ذلك منه منع كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا
 عن النهي عند اتمامه بل يفرغ على الامر الذي هو في ضمنه فان كان ذلك
 دائما وان كان في وقت وفي وقت مثلا الامر بالحركة دائما يقتضي المنع
 من السكون دائما والامر بالحركة في ساعة يقتضي المنع عن السكون في تلك
 لا دائما واجتمع من قال بالمرارة بان ذلك اقول السيد لعبد ادخل الدار
 فدخلها مرة عدة متتلاعة ولو كان للتكرار ما كسر الصوم والصلوة انتصاب
 معتلا لان المأمور به وهو الحقيقة حصل بالمرارة لان الامر ظاهر في
 المرة بخصوصها اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتنان فيما بعدها ولا يرب
 في شهادة العرف بان تكرار في الفعل مرة ثانية وثالثة بعد معتلا ولما
 بالمأمور به وعادة ان لا يكون موضوعا للفعل المشترك بين الواحد و

والنكوار وهو طلب الله إيجاد الحقيقة وذلك يحصل بآثارها وفتح واجبه
 المشوقون بمنزل ما أمر الله لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له
 إلا بالدلائل يقيد والنوار يمنع الخلاف والجواب على سنن ما سبق
 يمنع الحصر الدليل فيما ذكره فان سبق المعنى الى الفهم من اللفظ اعادة
 وضمر له وعده بدليل على عدمه وقد بينا انه لا يقبل من الأمر
 الا طلب إيجاد الفعل وذلك كاف في اثبات **اصل** ذهب الشيخ
 وجماعه الى ان امر المطلق يقتضي الفور والتجمل فلو لم يكن المكلف عسى
 وقال السيد رضي الله عنه هو مشتمل عليه الفور والترجي في الوقت
 في تعيين المراد منه على دلائل تدل على ذلك ذهب جماعة منهم للحقق
 ابو القاسم ابن سعيد والعلامة وجهها الله الى انه لا يدل على الفور
 ولا على الترجي بل على مطلق الفعل وانما حصل كان مجزئاً وهذا هو
 الأقوى لنا نظرياً ما تقدم في النكوار من انه مدلول الأمر الحقيقة الفعل
 والفور والترجي خارجان عنها وان الفور والترجي من صفات الفعل
 فلا دلالة له على ما تجزئ القول بالفور اموراً **سنة** **الاول** ان السيد اذا
 قال العبد اسقى فآثر العبد السقي من غير عذر عند عاصياً وذلك
 معلوم

معلوم من العرف ولو لا افاضة الفور لم يجد في العصاة واجب
 بان ذلك يفهم بالقرينة لانه العادة فاضلة بان طلب السقي انما يكون
 عند الحاجة اليه عاجلاً ومحل النزاع ان يكون الصيغة فيه مجردة عن
 انه فاعل فاعلم ان الله تعالى ذكره السجود لآدم عليه السلام بقوله سبحانه
 ان لا تعبد الا امرناك ولو لم يكن الأمر للفور لم يوجب عليه الذم وكان
 لم ان يقول انك لم تأمر في باليد اس وسوف اسجد والجواب اننا باعتبار
 كون الأمر مقيداً بوقت معين ولم يأت بالفعل فيه والدليل على التقييد
 قوله تعالى فاذا سجدوا فاسمعوا ليعلم انهم قد اطعوا الله والرسول فانما
 انه لو شرب الماء لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم من ذلك انما
 المتكلمة فلا بد له ان كان الى انوار من الامكان انما قال لا ينفك لانه
 غير معلوم وبالعقل به لا يلزم تكليف الحال اذ يجب على المكلف ان لا يؤخر
 الفعل عن وقت معين انما لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمتع عن التأخير عنه
 واما انما اللازم فلا بد له ان ليس في الأمر شعار يتعين الوقت ولا عليه
 من خارج والجواب عن الجواب من وجهين احدهما ان النقص بما اوضح يجوز
 التأخير فلا نزاع في امكانه وما انما يلزم تكليف الحال لو كانت
 التأخير معتقداً انما يجب حصره في الوقت الذي يوجب به الله وانما اذا كان
 جائزاً فلا يفتقر من الامثال بالبادية فلا يلزم التكليف بالحال

الذم

في الوقت الثاني فان عصب في الثالث وهكذا او معناه ان فعل في زمن الثاني
من غير بيان حال الزمن من الثالث وما بعده فان قلنا بالاول ان الفعل في
الفعل في جميع الأزمان فان قلنا بالثاني ان الفعل في نفسه لا يستلزم وقوعه في
الزمن بل في الكلام بعض العامة وهو وان كان صحيحا الا انه لا يخلو الجدل
اذا لا شك انما هو في صدر الزمان الذي بين الذي بين عليهما الحكم لا في زمان
كان الواجب ان يثبت عند الضرر والخطي في ذلك ان الأدلة التي استدلوا
بها على ان الأمر للضرورة ليس مقادها على تقدير تسليمها مستدلا بها
بدل على ان التصديق بنفسه لا يقتضيه وهو اكثرها من انما لا يدل على ذلك
وانما يدل على وجوب المبدأ ومنه ان امثال الأمر وهو الآيات المأمورة
فيما بالمتأخرات من الأسباب فمن اعتقد في استدلاله على الأول ليس له
على القول بالقبول الوجوب حيث يظن يحضي اول اوقات الامكان من
لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير وبعض مدلوله بغير الأمر
فكان بمنزلة ان يقول او يجب عليك الأمر الفلاني في اوابل اوقات
الامكان وبصير من قبل الوقت ولا ريب في فوائدها وقبولها
على الامر فلان يقول بوجوب الاتيان بالفعل في الثاني لان الأمر يقتضي
بأطلاقه وجوب الاتيان بالماور في اوقات كان واجبا للماور
والاستباق لم يصح موثقا او انما اقتضى وجوب المبدأ من حيث بعض
الحكم فخالفت بغير مقاد الأمر الاول بحالها والذى يظهر من زمان كلامهم
ان اذ العن الاول ينبغي ان يقول بقبول الوجوب أصلا الا ان الزمن على
ان الأمر بالشيء مطلق يقتضي ان يجب ما لا يتم الأمر بشرطه كان او سببا او

الغير

او غيرهما مع كون مقدماته فصل بعضهم فوافق في السبب وخالف في غيره
فقال بعدم وجوبه واشتد حكاية هذا القول عن المرتضى رضي الله عنه
كلامه الذي يقرر الثاني غير مطابق للحكاية لكنه يوافقهم في ما دعوا اليه
حيث حكى السيد فيما عن بعض العامة اطلاق القول بان الأمر بالشيء امر
بما لا يتم الا بغيره قال السيد ان الصحيح في ذلك التفصيل بان لا يكون الذي
لا يتم الشيء الا بغيره سببا للأمر بالمسبب بل يجب ان يكون له بغيره وان كان غير سببا
وانما هو مقدم للفعل بشرطه فيجب ان يفصل من مجرد الأمر بغيره به
ثم اخذ في الاحتجاج لما صار اليه وقال في جهلته ان الأمر في الشرعية
على وجهه احدها يقتضي ان يجب الفعل دون مقدمه كانه كذا وكذا فانه لا يجب
ما لا يمكن ان يكتب المال ويحصل الثواب او يتمكن من الزواج والاحل والقر
الاخر يجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى
منها بالالتفات الى الوضوء فاذا انضم الأمر في الشرح الى قسمين فموجب محتمل
فما واحدا وفرق في ذلك بين السبب وغيره بان محال ان يوجب علينا
المسبب بشرطه فان وجود السبب لا بد من وجود المسبب اذ مع وجود السبب
لا بد من وجود المسبب لان جميع مانع ومحال ان يكافئ الفعل بشرطه وجود
الفعل بخلاف مقدمه من الافعال فانه يجوز ان يكافئ الصلوة بشرطه ان يكون

ام ان المقدمه او شرطه او سببه
وكذا سببا او مقادرا او شرطه او سببه
فما حسب المتكبر كما لا يخفى
الماضي الرابع والعشرون
كما لا يخفى على المصنف والمعاين
كما لا يخفى على المصنف والمعاين
لأنه لا بد من شرطه او شرطه
كما لا يخفى على المصنف والمعاين
الحكم في الأمر بالشيء والعلل
لعل من شرطه او شرطه
لعل من شرطه او شرطه
لعل من شرطه او شرطه

ان ليس الصفة الامر دلالة على ايجابه واحد من التام وهو ان لا
عند العقل تخرج الامر بان غير واجب والاعتبار بالصحة بذلك شاهد
في مكان الامر مقتضى وجوده لا يمنع المصالح بنفسه احيانا ولو لم
الوجوب في غير التبرع ايضا للزم اما تكليف ما لا يطاق او صحيح الواجب
عن كونه واجبا والثاني بغيره بطريق بيان الملازمة اذ يقع انقضاء الوجوب
كاهو المفروض يجوز تركه فان بقي ذلك الواجب واجبا لم يتركه
ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه من منع وان لم يبق
خرج الواجب المطلق من كونه واجبا مطلقا وبما يطلان كل من قسمي الامر
قد وايضا فان العقلاء لا يوافقون في ذم تارك المقدور مطلقا وهو دليل
الوجوب والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب ان المقدور
كيف يكون منتهى والبحث انما هو من المقدور وتأثير الاجاب في القدر
غير معقول والمحكم يجوز ان يكون هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب بوجوب
من الحكم والخلق العقلي فيكونهم اداة المعنى الشرعي فيكون وجوده وجوب
تحقق الحكم العقلي عند هذه الشرع يظهر بالتأمل وعن الثاني منع كونه
الذم على ذلك المقدور وانما هو على ذلك الفعل المأمور به بحيث لا ينفك
عن ذلك كما الحق ان الامر بالشئ على وجه الاجاب لا يقتضي التام
عن هذه الخاص لفظا ومعنا واما العام فقد يطلق والمراد به واحد

فيكون مقتضى عدم التبرع
فمخرج كونه تبرعا من غير تبرع
ان ليس الصفة الامر دلالة على ايجابه واحد من التام وهو ان لا
عند العقل تخرج الامر بان غير واجب والاعتبار بالصحة بذلك شاهد
في مكان الامر مقتضى وجوده لا يمنع المصالح بنفسه احيانا ولو لم
الوجوب في غير التبرع ايضا للزم اما تكليف ما لا يطاق او صحيح الواجب
عن كونه واجبا والثاني بغيره بطريق بيان الملازمة اذ يقع انقضاء الوجوب
كاهو المفروض يجوز تركه فان بقي ذلك الواجب واجبا لم يتركه
ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه من منع وان لم يبق
خرج الواجب المطلق من كونه واجبا مطلقا وبما يطلان كل من قسمي الامر
قد وايضا فان العقلاء لا يوافقون في ذم تارك المقدور مطلقا وهو دليل
الوجوب والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب ان المقدور
كيف يكون منتهى والبحث انما هو من المقدور وتأثير الاجاب في القدر
غير معقول والمحكم يجوز ان يكون هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب بوجوب
من الحكم والخلق العقلي فيكونهم اداة المعنى الشرعي فيكون وجوده وجوب
تحقق الحكم العقلي عند هذه الشرع يظهر بالتأمل وعن الثاني منع كونه
الذم على ذلك المقدور وانما هو على ذلك الفعل المأمور به بحيث لا ينفك
عن ذلك كما الحق ان الامر بالشئ على وجه الاجاب لا يقتضي التام
عن هذه الخاص لفظا ومعنا واما العام فقد يطلق والمراد به واحد

الأصلاد الوجودية لا يغير وهو راجع إلى الخاص بل هو عينه في الحقيقة فلا
الشيء عند الصفة وقد يطلق ويؤاد به الترك وعلى هذا الأمر يدل على الشيء عند
بالشعير وقد كثر الخلاف في هذا الأصل واضطرب كلامهم في بيان محله من
المعاني المذكوكة في الصفة فمن جعل النزاع في الصفة العام بمعنى المهور في معنى
الترك وسكن عن الخاص وعلم من أطلق لفظ الصفة ولم يسم المراتب من وسمهم
من قال إن النزاع إنما هو في الصفة الخاص وأما العام بمعنى الترك فلا خلا
فيه إذ لو لم يدل الأمر بالشق على الشيء عند خروج الواجب عن كونه واجبا وعنده
في هذا نظر لأن النزاع ليس بخصوص إثبات الأختصاص وفيه ليرفع في الصفة العام
باعتبار استلزام نفي الأختصاص فيخرج الواجب عن كونه واجبا بل الخلاف في
على القول بالأختصاص وإنما هو عينه في الشيء عند كونه مع هذا النزاع
ليس ببعيد عن الصفة العام بل هو البعد أقرب ثم تحصل الخلاف هنا أنه ذهب
مناوون إلى أن الأمر بالشيء عين الشيء عن صفة في المعنى وأخرى إلى أنه ليس الأمر
وهو مطلق للاستلزام ومصرح بثبوت لفظ فصل بعضهم نفي الدلالة للترك
وأثبت لزوم معنى مع خصيصه لمحل النزاع بالصفة الخاص لنا على عدم الأختصاص
في الخاص لفظا أنه لو دل كانت واحدة من التثنية وتثنية أما المطابقة والتماثل
مقادير الأمر لغزوه هو الواجب على ما سبق فخصيصه حقيقة الواجب ليست
الادعاء الفصل مع النزاع من الترك وليس هذا معنى الشيء عن الصفة الخاص من و
وأما النقص فلا يجرده هو المنع من الترك والادعاء في مقابلته للأصلاد الوجودية

المعبر عنها

المعبر عنها بالخاص وأما الأمر فلا يشرطها لزوم العقل أو العرف ونحوه
بأن تصور معنى بصفة الأمر يحصل من الانتقال إلى تصور الصفة الخاص فضلا
عن الشيء عند ولما على انتقاله معنى ما يستبين من ضعف مذهبك مشبه
وعدم قيام دليل صالح سواء عليه ولما على الأختصاص في العام بمعنى الترك
ما علم من أن ما هيته الوجوب مركبة من من أحد هذا المنع من الترك فيصير الأمر إلى
على الوجوب والنزاع على الشيء عن الترك بالنقص وذلك واضح أجمع الذي ذهب
أنه عين الشيء عن الصفة بأنه لو لم يكن نفسا كان أمثله أو صفة أو خلافه و
اللازم بأفاسير باطل بيان الملازمة من كل متغايرين إما أن يكونا متساويين
في الصفات النفسانية ولا ولا بالصفة النفسانية لا يقتصر إضافة الذات
بها إلى تعقل أمر زيد كالإنسان أمثله للإنسان ونظا إليها المصنوعة للنفوس إلى
تعقل أمر زيد كالحدوث والتخييل أمثله لتساويها فيهما فلا يكونان كواحدين وبما بين
والأفان أن يتناوفا كذلك فصلان كالسواد والبياض والاختلافان كالسواد
والخلاوة وجواز انفار اللازم بأفاسير إنما لو كانا صفتين أو صفتين لخصيصا
في محل واحد ولما مجتمعان ضروري أن يتحقق في الحركة الأمر بها والشيء على السكون
الذي هو صفة ما ولو كانا خلافتين لجاز اجتماع كل منهما مع صفة الأخر لا
ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الخلاوة مع الموصوفين
يجوز أن يتجمع الأمر بالشيء مع صفة الشيء عند صفة وهو الأمر لصفة لكن ذلك مح

بأنفسهما بأن يمتنع اجتماعهما في محل واحد
بأنظر لهما ذاتهما أولا فان تناوفا فيهما

اما لا يتم ان يقضي بان اذ بعد فعل هذا وافعل فذلك امر متضمن كما بعد فعله
 صدق خبر متضمن فضا اما لا يتم ان يقضي بان يكون له جواب ان كان المراد
 بقوله الامر بالشيء طلب لفعل صدق على ما هو حاصل المعنى ان يطلب الفعل
 صدق صدق الذي هو نفس الفعل لا ما هو به في التزم لقضي لم يجرى الى الشيء
 فعل لما هو به في كذا لصدق وتسمية طلبه بها على ان يتوهم الفعل لغيره
 ولو ثبت فحصل ان الامر بالشيء له جواب اخر كما لا يخفى فثبت وان
 افت خطا تلك ومثله لا يليق في الكتب العلمية وان كان المراد طلب الكثرة
 صدق متضمنا بان جوابه ان لا يتم للموافقة وهو اجتماع كل مع صدق الاخر لان الملا
 قد يكونان متلازمان في بعض الجمل فثبت ان ذلك اذا اجتمع احدهما متلازمان مع الشيء
 يوجب اجتماع الاخر مع قيام اجتماع كل مع صدق وهو قد يكون صدق
 لامر واحد كالنوم للعلم والقدرة فاجتماع كل مع صدق الاخر يستلزم اجتماع
 الصدق مع جهة الفاعل بالامر والاستلزام وجهه الاول ان حوزة المقتضى بالصدق
 واعتدله بعضهم عن اخذ المسمى الاستلزام واقضاء الدليل النقص بان الكل
 يستلزم الجزء وهو كما ترى واجيب بانهم ان ارادوا بالصدق الذي هو جزء من
 الوجوب الذي فليس يحل النزاع في معنى اذ لا خلاف في ان الدال على الوجوب
 دال على المنع من التزم والاخر الواجب عن كونه واجبا وان اراده احد الضداد
 الوجوب به فليس يصح اذ مفهوم الوجوب ليس يراد على وجه ان الفعل مع
 لا يذكر

جن من مقتضى الوجوب فاللفظ
 الدال على الوجوب يدل على حوزة
 المقتضى

من التزم وان هو من ذلك وان انت اذا احطت خبرا بما حكيتاه في بيان محل النزاع
 على ان هذا الجواب لا يتناول عن نظر يجوز كون الاحتجاج لاثبات كون الاضداد
 على سبيل الاستلزام في مقابلته من ادعى انه عين الشيء لا على اصل الاضداد
 ذكر في الجواب انما يتم على نقلها الثاني في التحقيق ان يرد في الجواب بين الاحتمالين
 فيما في القول على الاول مع حل الاستلزام على النفس ويحرم بما ذكر في هذا
 الجواب على الثاني الوجه الثاني ان الامر بالاحتجاج طلب فعل يتم على تركه انما في
 ولا يتم الا على الفعل لان المندبر وما هو به هذا الالف عند صدق صدق وكذا
 صدق الفعل والعدم باهمه كان يستلزم التزم عند اذ لا يتم بما هو به عند لانه
 معناه والجواب المنع من ان لا يتم الا على فعل بل يتم على ان لا يفعل سلبا كذا
 يمنع تعلق التزم بفعل الصدق بل يقول هو متعلق بالكنه ولا نزاع في الثاني
 عند علم ان بعض اهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام مقتصرا في المعنى
 فقال التحقيق انهم قال بان الامر بالشيء يستلزم التزم عن صدق لا يقول بان
 لا يتم عقلا لم يمتنع ان لا يلبس هذا الامر من تعقله وتصوير بل المراد بالضرورة
 العقلي مقابل الشرعي يعني ان العقل يحكم بذلك الضرورة لا الشرع قال والحاصل
 ان اذ الامر بفعل واحد وصدق ذلك الامر منه يلزم ان يحرم صدق والفقهاء
 بذلك هو العقل في التزم عن الصدق لا يتم له هذه المعنى وهذا التزم له خطا
 اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب شيعي كالامر بصدق الواجب اللازم

من الأجر بالواجب إذ لا يلزم أن يتصور الأمر هذا الكلام وإن كانا حدث
كلام القوم رأيت أن هذا التوجيه إنما يقتضي في قليل من العبادات التي أطلق
فيها الاستلزام وأما الأكثر فكلهم صريح في إرادة اللزوم باعتبار الدلالة
اللفظية فكذلك على الكل إرادة المعنى الذي ذكره نصف بحث بل في غيره والمفصل
على انتفاء الأفضاء لفظاً بمثل ما ذكرناه في مرهات ما احتجنا به وعلى ثبوت معنى
بوجهين أحدهما أن فعل العاجب الذي هو المأمور به لا يلزم إلا بتركه واما
لا يلزم الواجب الأبرم وجوبه فبأن ترك فعله ضد الخاص وهو معنى انتهى
عنه وجوابه يعلم ما سبق أنفاقاً فافهم وجوب ما لا يلزم الواجب الأبرم على
ذلك بالسبب وقد تقدم والثاني أن فعل الضد الخاص ملزم لترك المأمور به
وهو محرم قطعاً فحرم الضد أيضاً لأن ملزمه المحرم محرم والجواب أن اردتم
بالاستلزام الأفضاء والعلة من معنا المتقدم الأولى فانه اردتم به مجرد عدم
الافتكاك في الوجود الخاص على سبيل التوزع من المعنى الأخيرة ومنه يتبع البحث أن
الملزوم إذا كان علة لللازم لم يبعد كون محرم اللازم مقتضياً لمحرم الملزوم
لعموم ذلك في توجيهه فافهم المحاب المسبب المحاب السبب فان العلة يبعد
محرم المعلول من دون محرم العلة وكذا إذا كانا معا وليا لعلة واحدة قال انتفاء
المحرم في أحد المعاولين يستلزم انتفاء العلة فيحصل المعلول الآخر الذي هو
المحرم بالتحريم من دون العلة واما إذا انفكت العلة بينهما الاستلزام في العلة
فلا وجه

فلا وجه لاحتفاء محرم اللازم محرم الملزوم إذ لا يترك العقل
محرم أحد أمرين مثلاً من بين الثقاق مع عدم محرم الآخر وفقد
ما يستلزم أن تضاد الأحكام بأسرها يمنع من اجتماع الحاكين منها في
أمرين مثلاً من بين وبدفعه من السبيل إنما هو اجتماع الضدين في
موضع واحد على أن ذلك لو أثبت قول الكعبى بانتفاء الثاني
لما هو مفترى من أن ترك الحرام لا بد وأن يتحقق في ضمن فعل من الأفعال
ولا يرب في وجوب ذلك الترك فلا يجوز أن يكون الفعل المتحقق في
ضمنه متحققاً مباحاً لا يلزم للترك وبمعنى اختلاف المسائل من
في الحكم ويشاعله هذا القول غير خفي وإمام في رتبة وجوه في
بعضها تكلف حيث ضائعهم القول بوجوب ما لا يلزم الواجب إلا
معلم لظنهم أن الترك الواجب لا يتم إلا بفعل من الأفعال فيكون
واجباً بغيره والتخصيص في رتبة أنه مع وجود التعارض عن الحرام
لا يحتاج الترك إلى شيء من الأفعال وإنما هي من لوازم الوجود
وحيث نقول بعدم بقاء الأكوان واجتياج الباقي إلى المؤثر وإن
لنا بالبقاء والاستغناء جازم حاول المكلف من كل فعل فلا يكون هناك

الآلة واقام مع انقضاء الصارف وتوقف الامتثال على فعل
 منها للعلم بان لا يتحقق ذلك ولا يحصل الامع فعله من يقول بوجوب
 ما لا يتم الواجب الالهي فاعلم بانهم الوجوب في هذا الفرض ولا اله
 فيه كما اشار اليه بعضهم ومنهم لا يقول به فهو في سعة من هذا وغيره
 انما تم هذا فاعلم ان كان المراد بالامتثال الصدقة الخاصة لذلك
 المأمور به انه لا ينفك عنه وليس بينهما عليه ولا مشاركة في
 علة فقد عرفت ان القول بتعريم المرفوع حلتعريم اللازم لا وجه
 له وان كان المراد انه علة فيه ومقتضى له فهو من نوع لما هو من
 من ان العلة في ذلك المذكور انما هي وجود الصارف عن فعل
 المأمور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمع مع فعل الأضداد
 الخاص فلا يتصور صدورها من جملة شرائط التكليف مع
 انقضاء الصارف الأعلى سبيل الاجبا والتكليف مع ساقط وهذا
 القول يتفهم ان يراد بالامتثال اشتراك في العلة فانه من ان
 ظهور ان الصارف الذي هو العلة في ذلك ليس علة لفعل الصدقة
 نعم هو ارادة الصدقة من جهة ما يتوقف عليه فعل الصدقة فاذا كان

وليس

واجبا كما لا يتم الواجب الالهي وقد اثبتنا سابقا عدم وجوب
 غير السبب من مقتضى الواجب فلا حكم فيما بواسطه ما هو مقتضى
 له لكن الصارف باعتبار انقضاء ترك المأمور به يكون من حيث
 عند كما قد عرفت فاذا اتى به المكلف هو فبالبين من تلك الجهة
 وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب فتجمل ويصح الاتيان
 بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاص ويكون الالهي متعلقا
 بتلك العلة ومعلولها الا بالصدق المطالب للمعلول وجب
 يرجع حاصل الجبهم الى البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الالهي
 وعدم فلو رام الخصم التعلق بما يتقضى عليه بعد تقريب بنوع
 من الوجبة كان يقال لو لم يكن الصدقة فيها عن فعله وان كان
 واجبا موسعا لكن لا يصح في الواجب الموسع لأن فعل الصدقة
 على وجود الصارف عن الفعل المأمور به وهو محرم قطعا فلا يصح
 مع ذلك فعل الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار
 كونه ما لا يتم الواجب الالهي فليتم اجتماع الوجوب والتعريم في امر
 واحد شخصي ولا يرب فبطلان له فعليه بان يحسم البناء على

فحصل

وجوب ما لا يتم الواجب الالزامي يقتضي تمامية الوجه الأول من الوجه
 فلا يحتاج الى هذا الوجه الطويل على ان الذي يقتضيه التدبر في
 وجوب ما لا يتم الواجب الالزامي على القول بانه ليس على حد غيره من
 الواجبات والالتزام في غير ما اذا وجب الحج على الثاني فقطع
 المسافر وبعضها على وجهين عند الامتناع كما سبقت بيانه وفي الاول
 بوجوب الاعادة قطعاً وعلم ان الوجوب فيها انما هو المتوصل بها الى
 الواجب والارباب ان بعد الاثبات بالفعل المنهى عنه يحصل التوصل
 فيسقط الوجوب لانقضاء غايته اذا عرفت ذلك فيقول الواجب السمع
 كالصلوة مثلاً يتوقف حصوله بحيث يتحقق به الامتناع على ارادته
 وكذا غيره فاذ قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الآ
 الارادة وما ينك الكراهة واجبة ولا يجوز تعليق الكراهة بالصلوة
 لأن كراهة من غير فمخرج الوجوب الواجب والتعريف في شيء واحد شخصي
 وهو باطل كما سبقت لكن قد عرفت ان الوجوب في مثله انما هو المتوصل
 الى ما لا يتم الاية فاذا فرض ان المكلف عصي وكثر ضداً واجبا حصل
 لما التوصل الى المطر فيسقط ذلك الوجوب لغوات الغرض منه كما علم

ان لا يحسد المستر في المثال
 فهو عليه اعادة الحج بوجوبه لعدم
 صلافة منهم عنه

مثال

مثال الحج ومنه ما فيجب ان يقال بعدم دلالة الأمر على النهي فان قلنا
 بوجوب ما لا يتم الواجب الاية اذ يكون وجوبه للمتوصل يقتضي اختصاصاً
 بمكانه ولا ريب ان رفع وجود الصارف عن الفعل الواجب و
 عدم الداعي مستمرا مع الاضداد الخاصة وهذه هي الفول
 بوجوب المقدمة على تقدير تسليم انما يقتضي دليله على الوجوب
 في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليه كما لا يخفى على من
 اعطاهما حق النظر وح فاللزام عدم وجوب ترك الصلة الخارج
 في حال عدم اعادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مفقوداً له
 فلا يصح الاستناد في الحكم بالانقضاء اليه وجعلك معان النظر في
 هذه المباحث فاق لا اعلم احداً حام حولها المشهور بين المتأخرين
 ان الامر بالشئين او الاشياء على وجه التحسين يقتضي ايجاب الجميع لكن
 تحصيل بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاختلال بالجميع وانما فعل كان
 واجبا بالاختلال وهو اختيار جمهور المعنوية فقلت الانشاع
 الواجب الواحد لا يفسد وينبغي بفعل المكلف قال العلامة زهرة ونعم
 ما قال الظاهر انه لا خلاف بين القولين في المعنى لأن المراد بوجوب

بعدم الاقتضار الامر للغير من
 الضد الخاص

هـ يخرج التوصل فلا معنى لوجوب المقدمة
 لا وقد علمت ان وجود الصارف وعدم
 البراءة

الكل على البديل انه لا يجوز المكلف الاخلال بما اجمع ولا يلزمه الجمع بينهما
وله الجواز في تعيين انهما سواء الفاعلون بوجوب واحد لا يعين غنوا
بهذا فالخلاف معنوي بل فيهم نعم هما مذهب بواكل واحد من
المعزلة والاشارة منه ونسب كل منهما الى صاحبه وانفقا على فاعله
وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا
ان الله لم يعلم ان ما اختاره المكلف هو ذلك المعين عنده نعم ثم انه
اطال الكلام في البحث من هذا القول وحيث كان بهذا الثابت فلا فائدة
به انما هي في اطلال القول في توجيهه وورده ولقد احسن المحقق رحمه الله
البيان المستدل حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه المسئلة الكثرة الفائدة
بالفعل في وقت يفصل عنه طائر عفا واقف على الاصح ويعبر عنه
الموسع كصلقي الظاهر مثله وبقوله ان الواجب كالمركب والواجب
والعلامة وجمهور المحققين من العامة وانكر ذلك قوم لظنهم انه
ان الواجب في الوجود ترك الواجب فمما افرقوا على ما ذهب
الى العاجب فيما ورد من الاوامر التي ظاهرها ان المكلف يترك الواجب
فيكون الظاهر من كلام المبدع على ما ذكره العلامة انه مختص

بما لا يترك

بأن الواجب في الوجود ترك الواجب فمما افرقوا على ما ذهب
الى العاجب فيما ورد من الاوامر التي ظاهرها ان المكلف يترك الواجب
فيكون الظاهر من كلام المبدع على ما ذكره العلامة انه مختص

بما الاخر واذا قيل في الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفات
المكلفين تبين ان ما في بركان واجبا وان خرج على صفات المكلفين
كان فضلا وهذا القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا وانما
هما البعض العامة والخصوص على جميع اجزاء الوفاء في الوجوب بمعنى
ان الالزام في اول الوفاء ووسطه واخره وفي اى جزء انقضاء
كان واجبا بالاضمان من غير فرق بين بقائه على صفات المكلف وعدمه
ففي الحقيقة يكون واجبا الى الواجب المحرم وهل يجب البديل وهو الغرم
على اداء الفعل في ثانی الحال اذا اخرج عن اول الوفاء ووسطه فال
الرضى نعم واحكامه الشيخ رحمه الله ما حكاه المحقق عند شعبه السيد
ابو المكارم ابن زهر والفاضل سعد الدين ابن السراج وجماعة
من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب ومنهم المحققون والعامة
وهو الاقرب فحصل ما اخبرناه في المقام دعويان لنا على الاولى منهما
ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مستبعد بجميع الوقت لان الكلام
فيما هو كذلك ليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوفاء بان
يكون الجزء الاول من الفعل منطبقا على الجزء الاول من الوفاء والا

انما في قوله بالاضمان من غير فرق بين بقائه على صفات المكلف وعدمه
ففي الحقيقة يكون واجبا الى الواجب المحرم وهل يجب البديل وهو الغرم
على اداء الفعل في ثانی الحال اذا اخرج عن اول الوفاء ووسطه فال
الرضى نعم واحكامه الشيخ رحمه الله ما حكاه المحقق عند شعبه السيد
ابو المكارم ابن زهر والفاضل سعد الدين ابن السراج وجماعة
من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب ومنهم المحققون والعامة
وهو الاقرب فحصل ما اخبرناه في المقام دعويان لنا على الاولى منهما
ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مستبعد بجميع الوقت لان الكلام
فيما هو كذلك ليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوفاء بان
يكون الجزء الاول من الفعل منطبقا على الجزء الاول من الوفاء والا

على الأجزاء ذلك باطل إجماعاً ولا تكراراً في أجزاءه بان بالفاعل في
كل جزء يسعد بالجزء الوقت وليس في الأمر تفرص للتخصيص بأقل الوقت
أو آخره ولا يخرج من أجزاء المعينة قطعاً بل ظاهرة بنوع التخصيص ضرورة
دلالة على تساوي نسبة الفعل إلى أجزاء الوقت فيكون القول
بالتخصيص بالأول أو الآخر حكماً باطلاً وبمعنى القول بوجوبه
على التخيير في أجزاء الوقت قضي أي جزء أده فقد أده في وقت واحد
الوجوب مختصاً بجزء معين فإن كان لجزء الوقت كان المصلي للآخر مثلاً
في غير وقت مالم يعلو أنه على الوقت فلا يصح كما لو صلحها قبل الزوال
فإن كان أوله كان المصلي في غيره فالحاصل يكون بشاخصه عن وقتها
كما لو أخر الوقت العصر وهو حلال لأجزاءه والنا على التناهي أن لا
الأمر بوجه الفعل وليس به تفرص للتخيير بينه وبين غيره بل ظاهره بنوع التخيير
ضرورة كونه الأعمى وجوب الفعل بعينه ولم يفسر على وجوب الغرم ذلك
غيره فيكون القول به أيضاً حكماً بالتخصيص الوجوب بجزء معين احتجوا
بوجوب الغرم بأنه لو جاز ترك الفعل في أقل الوقت أو وسطه من
غيره يدل أنه يتفصل عن المندوب فلا بد من إيجاب البذل للحصول القدر
بهاهنا جزء

بهاهنا حيث يجب فليس هو غير الغرم للأجزاء على بدلية غيره وبأنه
يثبت في الفعل والغرم حكم خصال الكفارة وهو أن لو أتى بأحد الأجزاء

ولو أخل بها عصى وذلك مع وجوب أحد الأجزاء في المطلق والجواب
عن الأول أن الانفصال عن المندوب ظاهر مما مر في أجزاء الوقت
في الواجب الموسع باعتبار ما يتعلق الأمر بكل واحد منهما على سبيل التخيير
يجري مجرى الواجب المخير في أي جزء اتفق إتيان الفعل فهو ثم مقام
إتيانها في الأجزاء البواقي كما أن حصول الامتنال في التخيير بفعل
واحد من الخصال لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب التخييري
كذلك إتيان الفعل في الجزء الأوسط أو الأخير من الوقت في الواجب
لا يخرج إتيانها في الأول منه مثلاً عن وصف الوجوب الموسع وذلك
ظاهر بخلاف المندوب فإنه لا يقوم مقامه حيث يترك شيئاً وهذا
وهذا كاف في الانفصال وعن الثاني أنما قطع بأن الفاعل للصالح
مثلاً مثل باعتبار كونها صالحة بخصوصها لا بكونها أحد الأمرين
الواجبين تخييراً أعني الفعل والغرم فلو كان ثم تخيير بينهما لكان الامتنال
بهاهنا حيث أتى أحدهما على ما هو مقرر في الواجب التخييري أيضاً لا في الحاصل

على الأخلال بالعرف على تقدير تسليمه ليس لكون المكلف مخيراً بينه وبين
 الصلوة حتى يكون كتحصيل الكفارة بل لأن العزم على فعل كل واجب
 اجتمعت له يكون الالتفات اليه بطريق الأجل وتفصيله عند
 كونه منكره بمضمر حكم من أحكام الإيمان ببقاء مع ثبوت
 الإيمان سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل فيه ويجب حسمه عند
 عند الالتفات إلى الواجب اجتمعت له تفصيله ليس وجوبه على الشخص
 بتدوين الصلوة أن بعض الأصحاب توقف في وجوب العزم
 على الوجه الذي ذكره له وجهه وإن كان الحكم بمنكره في كلامهم و
 ربما استدللوا بغيره العزم على ترك الواجب المكلف على الحرام
 فيجوز العزم على الفعل لعدم انعكاز المكلف من هذه العزم حيث
 لا يكون عاقلاً مع العقائد لا يكون مكلفاً وهو كما ترى في خصوص
 الواجب بأول الوقت أن العزم في الوقت بمنعته لا يمتد إلى جواز
 ترك الواجب فيخرج عن كونه واجباً فباللزام صرف الآخر الخارج
 معتنى عن الوقت فاما الأول أو الأخير لا يشترط القول بالواسطة
 ولو كان هو الأخير لما خرج عن العزم بأدلة في الأول وهو باطل
 اجتمعت

وإنما العزم على ترك الواجب المكلف على الحرام
 فيجوز العزم على الفعل لعدم انعكاز المكلف من هذه العزم حيث
 لا يكون عاقلاً مع العقائد لا يكون مكلفاً وهو كما ترى في خصوص
 الواجب بأول الوقت أن العزم في الوقت بمنعته لا يمتد إلى جواز
 ترك الواجب فيخرج عن كونه واجباً فباللزام صرف الآخر الخارج
 معتنى عن الوقت فاما الأول أو الأخير لا يشترط القول بالواسطة
 ولو كان هو الأخير لما خرج عن العزم بأدلة في الأول وهو باطل
 اجتمعت

فمنعوا عن ترك الواجب المكلف على الحرام

فمنعوا أن يكون هو الأول والواجب امتناع المقتضى في الوقت
 فقد اشترط ما حقه في التقاضي بطل ما فادبر وأقامه بخصيص الوجوه
 بالاولى لحياته لو لم لما جاز ما خرج عن كونه واجباً بل انقضت
 الأمانة إليه وأخرج من على الوجوب ما خرج الوقت منه لو كان وجوباً
 في الأول لعصى بآخيه لأن ترك الواجب وهو الفعل في الأول لكن الثاني
 بطل بالأجتماع فكذلك المقدم وجوبه منع الملائمة والسند ظاهر في نقد
 فأن الزعم المدعى إمامهم أن كان الفعل في الأول واجبا على التعيين ليس
 كذلك بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك أن الله تعالى وجب عليه
 إتيان الفعل في ذلك الوقت ومنعه من إخلاله عنه وسوغ له
 الأتيان به في أي آخر منه شأنه فأن احتار المكلف إتيانه في أوله
 أو وسطه أو آخره فقد فعل الواجب وكان جميع الخصال في الواجب
 التخيير ينصف بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بالجميع ولا
 الأتيان بالجميع على اختيار المكلف ما شاء من غير ما فادبر لما لا يجب عليه
 إتيان الفعل في الجميع لا يجوز له إخلال بالجميع والتعيين مفوض
 إليه ما دام الوقت متساعفاً وانضيق تعين الفعل ويتبين أن العلم أن
 عليه

عاصيا كما لو أخره وقت العزم
 ما جاز على خلاف إختلاف الأصحاب

في الموضوعين فقامت حيث ان متعلقهما في الحصول الجزئي
 المتخالفه الخطاين وبقا عن قيد الجزئي المتعلقه الحقيقة الصلوة
 للوحدات مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل للوحدات في كل جزء من الاجزاء
 الباقية والكلف يخرج من هذه الأشخاص المتخالفه بشخصها المتماثلة
 الحقيقة وقيل بل الفرق ان الخبر هناك بين جزئيات الفعل وهو ما في اجزاء
 الوقت والامر بهل الحق ان تطبيق الامر بل مطلق الحكم على شرط يدل
 على انتفاء عند انتفاء الشرط وهو محتمل اكثر المحققين ومنهم المتأصل في اجزاء
 ذهب السيد المرتضى الى انه لا بد من الابدال لبل متنتصل وشبه ما في
 وهو قول جماعة من العلماء لئلا ان القول القائل اعطى هذا امرها
 ان اكتمل يخرج في العرف بجري قولنا الشرط في اعطائه اكتمل و
 المتبادر من هذا انتفاء الخطا عند انتفاء الاعطاء عند انتفاء
 الاكتمل قطعاً بحيث لا يكاد يتذكر عند ما جعل الواحد فيكون في الا
 ان هذا هكذا وان ثبت الدلالة على هذا المعنى عرفاً فحقاً الى ذلك فقد
 اخرى سبق الدنبه عليها وهي اصل عدم النقل فيكون كذلك لغة
 اخرج بان شرط هو مطلق الحكم وليس مشع او مختلفه في ثبوت
 شرط

شرط

شرط
 اخرج بجري مجزئة ولا يخرج عن ان يكون شرطاً الا ترى ان قوله تعالى
 تشهد من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى يظن الباء
 فانضمام الثاني الى الاول شرط في قبول ثم تعلم ان ضم امرأين الى الشاهد
 يقوم مقام الثاني ثم تعلم بدليل ان ضم البنتين الى الواحد يقوم مقامه
 ايضا فثبت ان بعض الشروط عن بعض اكثر من ان يحصى واجمعوا
 مع ذلك انه لو كان انتفاء الشرط مقتضياً لانتفاء ما على عليه
 قوله ثم ولا كره هو اقرباً لكم على البعد ان اردن مختصاً بالاعلى علم تخم
 الاكثر بحيث لا يردن الشخص وليس كذلك بل هو حرام مطلقاً والحوادث
 عن الاول انه اذا علم وجود ما يقوم مقامه كما في المثال الذي ذكره
 لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً بل الشرط حاحداً فيوقوف انتفاء الشرط
 على انتفاءهما لان مفهوم احدهما لا يعدم الا بعدهما وان لم يزل

هذا هو المقام الثاني ثم تعلم بدليل ان ضم البنتين الى الواحد يقوم مقامه ايضا فثبت ان بعض الشروط عن بعض اكثر من ان يحصى واجمعوا مع ذلك انه لو كان انتفاء الشرط مقتضياً لانتفاء ما على عليه قوله ثم ولا كره هو اقرباً لكم على البعد ان اردن مختصاً بالاعلى علم تخم

على انتفاءهما لان مفهوم احدهما لا يعدم الا بعدهما وان لم يزل
 كما هو مفروض البحث كان الحكم مختصاً بالزمن من عدم عدم الشرطية كغيره من الامور لا يشترط ان
 الدليل الذي ذكرناه وعن الثاني بوجوه احدها ان ظاهر الامر يقتضي عدم
 تخم الاكثر اذا المراد من الشخص كذا لا يلزم من عدم الحره ثبوت الاكتمل
 اذا انتفاء الحره قد يكون بطريق الحل وقد يكون الانتفاء وجود متعلقهما
 الركون

هذا هو المقام الثاني ثم تعلم بدليل ان ضم البنتين الى الواحد يقوم مقامه ايضا فثبت ان بعض الشروط عن بعض اكثر من ان يحصى واجمعوا مع ذلك انه لو كان انتفاء الشرط مقتضياً لانتفاء ما على عليه قوله ثم ولا كره هو اقرباً لكم على البعد ان اردن مختصاً بالاعلى علم تخم

انما السبب لصديق بانتهاء المحول ناسره ونعجم الموضوع اخرى والموضوع
 هنا صديق انما هو اذ لم يرد من الخصم فقد اردت البقاء ومع ارادة البقاء
 يمنع اكرامه من عليه وان الاكرام هو حمل الغير على ما يكره من حيث كماله
 كما هو ما يمنع حقوق الاكرام فلا يتعلق بالحرمة وثابتها ان التعاقب بالانكسار
 انما يقتضي انتهاء الحكم عند انقضاء اذ لا يظهر الشرط فانك اخرى وتحت
 ان يكون فانك في الاية المبينة في التمسك من الاكرام يعني انك اذا اردت
 العفة المولى الحق بارادتها وان الاية نزلت فيمن يرد من الخصم
 ويكره من المولى عن التمسك وتاليفها انما سئل ان الاية تدل على انقضاء
 الاكرام بحسب الظن نظر الى التمسك لكن الجماع الفاطم عارضه ولا
 ان الظاهر يدفع بالقطع واختلافوا في انقضاء التعاقب على الصفة
 نفى الحكم عند انقضاء فانك تقوم وهو الظاهر من كلام الشيخ واجمع اليه
 الشهيد في الذكرى ونفاه السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس
 وهو لا يريب لنا ان لو دل كانت احدى الثلاث بغيرها وهي باقية
 مستفيدة اما الملازمة فيمنه واما انقضاء الملازمة فقط بالانكسار الى الظاهر
 والضمير في الحكم عن غير محل الوصف ليس عين انقضاء فيه ولا خبر
 ولله المنة

ولله لو كان كذلك كانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم والخصم
 بصادقه واقابا التمسك الى الاكرام فلا يدرى ملازمة في الذهن ولا في العلم
 بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكوة في السائمة مثلا وانقضاء عند
 اخرى لعدم وجوبها في المعلومة احتجوا بان ثبوت الحكم مع انقضاء الصفة
 لغرض تعليلها بما عن الثابت وجرى مجرى قولك الانسان لا يضيء الا بغير
 العيوب والاسود اذا نام لا يبصر والجو المنع من الملازمة فان الظاهر
 غير محض فها ذكرتموه بل هي كثيرة فيها شأن الاكتمال بل ان حكم محل الوصف
 اما الاحتياج الشائع الى بيان ان يكون مالا للتامة مثلا دون غيرها
 اول دفع فوهم عدم تناول الحكم له كما في قوله نعم ولا تفعلوا اولادكم حتى
 ملازمة فانك لا تصرح بالتحسين لا يمكن ان يفهم جواز القتل معها هل
 يذكرها على ثبوت الحرمة عندها ايضا ومنها ان تكون المصلحة مقتضية
 لاعلام حكم الصفة بالنقض وما عداها بالبحث والخصم ومنها وقوع
 السؤال عن محل الوصف دون غيره فيجاب على طبعه او تقدم بيان حكم
 نحو عدم قبل واعترض بان الخصم انما يقول بانقضاء الخصم بالوصف
 نفى الحكم من غيره محله اذ لا يظهر للخصم فانك سواء حيث تحقق ما ذكرتموه

من القواعد لا ينفق من محل التراجع في شئ وجوابه ان المدعى عدم وجدان
 صورة لا يحتمل فائدة من تلك القواعد وذلك كاف في الاستغناء عن
 اقتضاء التقى الذي صرح به المصنفون الكلام البليغ من التخصيص لا فائدة
 اذ مع احتمال فائدة منها يحصل الصون ويباحى ما لا بد في الحكم منه
 فيحتاج اثبات ما سواه الى داهل واما اعتبارهم في الحجر بالابيض والاسود
 فلا تم ان التخصيص لا يستلزم ان عدم اشتغال الحكم فيه عند عدم الوصف
 واما هو كونه بياناً للواضح والاشح ان التقييد بالغائب يدل
 ما بعد ما على مخالفة لما قبلها واما لا كثر المحققين وخالف في ذلك سبب التخصيص
 رضى الله عنه فقال تعليق الحكم بالغائب انما يدل على ثبوت الحكم الغائب
 وما بعدهما يعلم انتفاؤه او ثبانه يدل ووافق على هذا بعض العامة
 لثان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخرجوا وجوب الصوم محي الليل
 ولو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه يكون الليل اخرجاً وموخرلاً للمنطوق
 اخرج السبد بنحو ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص بالوصف
 حتى انه قال من في بين تعليق الحكم بصفة وتعليقه بغاية ليس مع الاكراه
 وهو كما انما قيل في من امره لا فرق بينهما فان قال قائل معنى قوله نعم

انما الصيام

ثم انما الصيام الى الليل اذا كان ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم فلما
 داني معنى لقوله عليه السلام في سائمة الغنم من كفى والمعلوف من مثله قال
 لا يمنع ان يكون المصلحة في ان يعلم بثبوت الزكوة في السائمة بهذا النص
 ويعلم بثبوت ما في المعلوف من ليل اخر فلما لا يمنع فيما علق بغاية حرفه
 والجواب المنع من مثله وانما التعليل بالصفة فان المذموم صاظم
 اذ لا ينفك تصور العموم المقيد بكونه اخوة الليل مثلاً من عدم مرقى الليل
 بخلافه هناك كما علق ومما قلنا السبد وفي السويرة ينفك الاوجه
 بل التخصيص ذكره بعض الافاضل من ائمة ائمة دلائل من التعليل بالشرط
 ولما قال يدل لا لشرك كل من قال بدلالة الشرط وبعض من لم يفعل بها

قال اكثرنا القناتان اكثرنا الفعل المشروط وانما على الامر
 انتفاء شرطه ومن جملة ما عدى بعض متأخريهم فاجابوا وان علم المأمور
 انهم مع نفي كثر منهم لا نفاق على منعه وشرط اصحابنا في جوازهم مع
 انتفاء الشرط كون الامر جازها بالانتفاء كان بامر السيد عبد الله
 في عدم مثله ولا ينفق من قوله فان الامر هنا جازها بعبارة العلم
 بالانتفاء الشرط ويكون مشروطاً بغيره العبد الى الوقت المعين والخاص

انما كان الفعل مشروطاً بالوقت والشرط
 اولاً وانما انتفاء شرطه لا ينافي في انتفاء الشرط
 بـ او غير ما بين او يتجسس فيكون غيراً
 فان كان الشرط موقفاً بزمانه لم يمتنع
 وان كان موقفاً بالامر جازها بالانتفاء
 انما سواد كان المأمور بالامر الاول
 كما ان الامر جازها بالانتفاء في نفسه بخلاف
 سواد كان المأمور بالامر جازها بالانتفاء في نفسه
 من الان وقت يجوز وعندها جازها بالانتفاء

فیروز بن یحیی

من ان يطوع احدنا فاجاز

والله اعلم

1

في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعد يقطع وقبل الفعل يجوز ان يكون
بصفة التكليف في الجزء الآخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاء
بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان الاول في الفقرة الثالثة
لولا يقع لولا يعلم ابراهيم ١٤ وجوب زنج ولله ولا تنفاه شرط عند
وقته وهو عدم النسخ وقد علمه والا لم يقدم على زنج ولله ولم
يحتاج لافاء الزنج كما ان الامر بحسن لمصالح تنشأ من المأمور به كذلك
يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر وموضع الشارع من هذا القبيل في
المكلف من حيث عدم علمه باستناع فعل المأمور به وما يؤول
نفسه على الامتثال فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا
لا ترجأ عن التبعيض الا ترى ان السيد يتصلح بعض عبيد بالآ
ويجبرها عليه مع ضرورة على شخصها امتثالها بالانسان قد يقول غيره
وكل ذلك في بيع عبيدي مثله مع علمه بانه سيعزله اذا كان غرضه منها انه
الوكيل او امتحانه في امر العبد والجواب عن الاول ظاهر حقيقة السيد
او ليس تراعى مطلق شرط الوقوع واما هو في الشرط الذي يتوقف عليه
مكن الكلف شرعا وقد رتب على امتثال الامر في الدنيا من فضا والملا

اتما يتم بتفديس كونهما منه وحق فتوجه المنع عليها حتى ومن الثاني المنع من
بطلان الاول وادعاء الضرورة فيه مكابرة وبهتان وقد ذكر السيد
شفيح المقام ما يشتمل به سند هذا المنع فقال ولهذا تذهب الى انه لا يعلم
بانه مأمور الا بعد تقضي الوقت وحده فيعلم انه كان مأمورا به وليس
يجب ان لم يعلم قطعا انه مأمور ان يقطع عنه وجوب التحريم لانه اذا
جا وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه اماره يغلب معها القلي ببقائه
فوجب ان يحرم من ترك الفعل والتفسير فيه ولا يحرم من ترك الامور
في الفعل والابتداء به ولذلك مثالة العقد وهو ان المشاهد للشيء بعد
مع تجوز ان يحرم البيع قبل ان يصل اليه يلزمه التحريم منه ما ذكره ولا
اذا زعم التحريم منه ان يكون عالما ببقاء البيع وتمكنه من الرضا به وهذا
الكلام حيد ما علم في توجيه المنع من زيدا به يظهر الجواب عن استد
ل ان بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل بانقضاء الجماع على
وجوب الشرح فيه بنية الفطر ان يكون في وجوب بنية الفطر عليه القلي
بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع فلا دلالة على حصول العلم عن
الثالث بالمنع من تكليف ابراهيم ما بالذبح الذي هو في الذبح ولا كلف
تقبل مائة كالا فجماع وتناول المديبه وما يحرم مجرى ذلك والوكيل

ذلك قوله نعم وما وينا ان يا ابراهيم قد صدقت الرضا وما جازية عليه
فلا شفاعته من ان يؤمر بعد مقتدات الترخيم نفسه بجريان العادة بذلك
واما الفلاس فيكون ان يكون غافلا انه سيؤمر به من الدخ او من مقتدات
زيادته على ما فعله ولم يكن قد امر بها اذ لا يجب في الفلانية ان يكون من جنس
المفدى وعن الشيخ انه لو سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما قد علم من استا
بل للعلم على الفعل والانتفاء اليه والامثال وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل
واما ما ذكر من المثال فاما يحسن المثال التوصل الى حصول العلم بحال العبد والكل
وذلك من منع حقه تعالى ^{الوجوب} لو لم يقرب عندي ان نسخ مدلول الامر هو ^{الوجوب}
لا يبقى معه ذلك لانه على الجواز بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامروية قال
وقال اكثرهم بالبقاء وهو مختار في التهذيب لما ان الامر بما يدور على الجواز
بالمعنى الاعم اعني لا في الفعل فقط وهو قدما مشترك بين الوجوب ^{الواجب}
والاباحة والكل ههنا فلا يتقدم الا بما فيها من القيود ولا يدخل بدون ضم
شيء منها اليه في الوجود فادعاء بقاءه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول
والقول بان مقام الاذن في الترتيب اليه باعتبار زومه رفع المنع الذي اقتضاه
النسخ موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترتيب الذي هو جزمه منقول
الوجوب وعن الشيخ وذلك غير معلوم ان النسخ في الواقع ينفك

الوجوب

^{الذي}
الوجوب ونحوه وكما يحتمل التعليل بالجزم هو المنع من الترتيب لكونه فعلا
في منع مفهوم الكل كما يحتمل التعليل بالجزم وبالجزم الذي هو رفع الجرح
عن الفعل كما ذكره البعض وان كان قليل الجدل في لكونه واجبا في الحقيقة الى
التعليل بالجزم احتجوا بان مقتضى الجواز موجود والمنع منه مفقود فوجب
القول بتحقيقه اما الاول فلو كان الجواز جزم من الوجوب والمقتضى للترك مقتضى
الوجوب واما الثاني فلو كان الموانع كلها متعينة بحكم الاصل والنسخ سوى نسخ
الوجوب وهو لا يصلح للمسايقه لان الوجوب مهيئة مركبة والمركب يكفي في رفعه
رفع احد اجزائه فيفك في رفع الوجوب رفع المنع من الترتيب الذي هو جزمه وحيث
يبدل نسخا على ارتفاع الجواز فان قيل لا ثم عدم ما يقيد نسخ الوجوب بثبوت
الجواز لان الفصل عليه لوجود العضة التي معه من الجرح كما نص عليه جمع من
المحققين فالجواز الذي هو جرح الواجب وبقائه لا بد لوجود الواجب
علة الفصل له وذلك هو المنع من الترتيب في الوجود مقتضى لوال الجواز لان
المعلول يترتب برؤاى علته فثبت ما يقيد النسخ ببقاء الجواز قلنا ههنا مردود
من وجهين احدهما ان الخلاف واقع في كون الفصل علة للجرح فقد
انكر بعضهم وقال انها معلولان لعلته واحده وتحقيق ذلك يطلب من مو
وثانيهما وانما وان سلمنا كونه علة فلا ثم ان ارتفاعه مقتضى ارتفاع الجرح

انما يقع بارفعه اذ لم يخلفه فصل آخر وذلك لان الجنس انما يقتضي فصل
 ومن المبين ان ارتفاع المنع من الترتيب يقتضي ثبوت الازدواج فيه وهو فصل آخر
 للجنس الذي هو الحيوان والخاص ان الحيوان قيد من احداهما النوع من الترتيب والآخر
 الذي فيه فاذا زال الاول فخلقه التالف ومن هنا ظهر ان ليس الذي يقبوت الحيوان
 بجميع الامور بل به وبالناحية فليس بالاول وفصله بالتلف ولا ينافي هذا المعلق للقول
 بانه اذا نسخ الوجوب في الحيوان حيث انما خلاصته استقلال المؤدية فان ذلك نسخ
 في الحياة فكثرهم مصرعون باقلنا فان قيل لما كان رفع المكس يحصل تارة في جميع
 لغيره واخرى يرفع بعضها لم يعلم بقاء الحيوان بعد رفع الوجوب لتساوي احتمال
 رفع بعض الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي يمتنع من قولنا انما يقتضي
 البقاء يتحقق مقتضيه اوله والاصل استلزامه فلا يرفع بالاحتمال والرفع
 ذلك نسخ انما يتوجه الى الوجوب والمقتضى للحيوان هو الحيوان الذي يقتضي
 ان لا يثبت ما ينافيه وحيث ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم
 لتاسيل لا القطع بثبوت الثاني فيستمر الحيوان بغيره وهذا معنى ظهور بقاءه
 والوجوب المنع من وجود مقتضى فان الحيوان الذي هو جزء من ماهية الوجوب
 وقدر مشترك بينه وبين الاحكام الثلاثة الاخرى يتحقق له بدون انقضاء احد
 فيودها اليه قطعاً وان لم يثبت عليه الفصل المختص لان احتمال الاحكام في

الحجة بعدية الضرورات وحيثما الشك في وجود القيد بوجوب الشك
 وجود المقتضى وقد علمت ان نسخ الوجوب كما يحتمل العلق بالقيد
 فقط فقط اعراض المنع من الترتيب فيقتضي ثبوت تلك مقتضيه ذلك
 وهو قيد اخر كذلك يحتمل العلق بالجرع فلا يبقى قيد ولا مقتضى في العلم
 القيد مشكوك فيه ولا يتحقق معه وجود المقتضى ولما ثبت تخلفه في
 جميع الاحتمال الاول باصالة عدم تعلق المنع بالجميع كان معاً باصالة
 عدم وجود القيد فينسا طان ولهذا يظهر من قولهم في اخر احتجاج ان
 الظاهر يقتضي البقاء المتحقق مقتضيه والاصل استلزامه فان انقضاء القيد يمتنع
 عليه وجود المقتضى ولم يثبت الاستلزام ذلك فاعلم ان دليل المنع لو لم يكن
 ولا على بقاء الاستصحاب والبرهان فقط كما هو مشهور على المستلزم يريد به
 وله العلم منه ومن الاستصحاب كما يوجد في كلام جليته ولا منها ومن المكس وكما
 ذهب اليه بعض حتى انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستصحاب بخصوصه الا
 شاذ بل رجاء ذلك بعضهم تأييداً للقاتل مع ان دليلهم على البقاء كما ان
 ينادى بان النتيجة البتة هو الاستصحاب وروايتهم ان الوجوب لما كان كماً
 من الازدواج في الفعل وكونه راجعاً ممنوعاً من تركه وكان رفع المنع من الترتيب
 في رفع الحقيقة الوجوب لاجرم كان البقاء من مفهومه هو الازدواج في الفعل مع حجة

فانما انهم المبرأون من الفرض ما اقتضاه الشارع فثبت وقوع الذنب وان كان هو كذا
 المبحث الثاني في التوقيف ^{الذي هو حقيقة} انما هو التوقيف على ما لا يمتنع على نحو اختلاف فهمه في
 واختلافه في حقيقة التوقيف مما لا يمتنع في المسألة من غير ان يمتنع في العلم عند الله
 ولهذا يدوم العبد على فعل ما شاء الله تعالى من غير ان يتغير ولا يمتنع ولا يمتنع في العلم عند الله
 تعالى وما يمتنع عنه فانها اوجب سبحانه تعالى انما هي التوقيف على ما لا يمتنع في العلم عند الله
 من ان الامر حقيقة في الوجوب ^{الذي هو حقيقة} وواجب الاتصاف عنه ففقدكم فعل وما لا
 من ان هذا مختص بمناهي الرسول ^{الذي هو حقيقة} ووضوح الشارع وبما هو الاصح فيمكن
 ان يوجب عنه بان يشرع ما يمتنع عنه الرسول صلعم يدل بالفتوى على تحريم
 ما في الله نعم عنه مع ما لا احتمال الفصل من البعد هذا لا يستلزم التوقيف في الكراهة
 شائع في اخبارنا المروية عن الأئمة عليهم السلام على نحو ما قلناه من ان
 ويختلفونه ان المطلوب بالفتوى ما هو ذهب الاكثر ^{هو} ولا خلاف
 الكلف عن الفعل المنهي عنه ومنهم من جعله في نهيه وقال في النهاية المطلق
 بالفتوى نفسا لا يفعل ويجوز ان يكون جازية كثيرة وهذا هو الاقوى لانه ان
 المنهي عنه كانهما يشك في العرف مثله ومثله العقل على انه لم يفعل من
 وهو نظر لا يتحقق الكلف عنه بل لا يكره ان يخطر الكلف يقال اكثرهم ^{في} في
 دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكلف والا لم يصدق الاستثاء ولا

بحسن

بحسن المدح على مجرد التارك احتجوا بان التوقيف مكلف ولا تكليف لا يمتنع
 المكلف ونفي الفعل يمنع ان يكون مقدر وذلك لكونه علما اصليا والعدم ^{الذي هو حقيقة}
 سابق على الفعل وحاصل قبلها وتحصيلها حاصل محال والجواب المنع من انه غير مقدر
 لان نسبة القدرة الى الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن نفي الفعل مقدر
 لكان ايجاب مقدر وانما تشر صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدر
 فان قيل لا بد للقدرة من امر عقل والعدم لا يصلح ان لا يكون في محض ^{الذي هو حقيقة}
 فالأشهر لا بد ان يستند الى الوفاء ويثبت به والعدم سابق مستتر فلا يصلح
 للقدرة المتأخرة قلنا العلم انما يجعله في التوقيف باعتبار استمراره وعدم صلاحه
 بهذا الاعتبار غير المنع وذلك لان القادر يمكنه ان يفعل فيستمر وان يفعل
 فلا يستمر فشره القدرة انما هو الاستمرار المقارن له وهو يستند اليها ويثبت
 بها ^{قوله} قال السيد المرتضى قدس الله سره وجاعة ومنهم من جعله
 ان التوقيف لا يمتنع عدم المد لا على التكرار بل هو محتمل في المرة وقال في قوله
 التوام والتكرار وهو القول بالتوقيف للعلامة احتياطي في النهاية فافقه الاكثر
 واليه اذهب لنا ان التوقيف يقتضي منع المكلف من ادخال التهمة الفعل ^{حقيقته}
 في الوجود وهو انما يتحقق بالاستصحاب من ادخال الكفر من ادخاله فيه ^{في} في
 ادخاله منها يصدق ادخال تلك التهمة في الوجود لصدقها به وهذا انما

السيد عليه من فعل فانه مفعول كان يمكنه ان يقع الفعل فيها ثم فعل عليه العرف
 فماذا استلزم وحسن منه عقابه وكان عند السلف من موافق ما يجب له ان يكون
 المدة التي يمكنه ان يقع الفعل فيها وهو عاقل وليس في نفسه السند بمنزلة غيرهما
 لم يقبل ذلك من غير ان يكون محال وهذا مما يشهد به الوجوه ان احتجوا بان
 كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض فيمنع عن الصلاة والقسيم
 ولا دوام وبانه وانه عاقل كقولنا تعالى ولا تقربوا الزنا ويجوز ان يكون
 لا تشرب الخمر ولا تأكل الخمر والاشغال والمجانة خلاف الاصل فيكون حقيقة
 في الفعل المشترك وبانه يصح تقيده بالدوام وتقيده من غير تكرار ولا تغافل فيكون
 حقيقة القدرة المشتركة والى الباب من الاول ان كل ما في العلم المطلق في ذلك
 يخص بوقت الحضور لانه مفيد به فلا يقبل ان يكون الاخرى انما هو الجمع او
 الحضور وعن الثاني ان عدم الدوام في فعل قول الطبيب انما هو القرينة كالسند
 في المثال فلو ان ذلك كان المتبادر هو الدوام على انك قد خرفت في تقديره سابقا
 ان ما في ذلك من جعل الوضع للقدرة المشتركة اعلم ان عدم الاشتراك في المجاز لا ينافي
 عليهم من حيث ان الاستدلال في خصوص الحسنيين يصير مجازا فلا يتم لهم الاستدلال
 به وعن الثالث ان التجوز جائز والمؤكد واقع في الكلام فتعمل في
 تجوز الدوام يكون ذلك قرينة المجاز وحيث فرق ما واقع يكون تأكيدا

قائمة لما استلزم بالعلم الذي لم والتكرار يجب القول بانه لا يكون له ذلك
 يستلزم ومن في كونه للتكرار في القول ايضا والوجه في ذلك واضح
 الحق استلزم توجه الامر في الشيء الى الشيء واحد ولا يعلم ذلك مخالفا من
 واما ايضا فغيره كثير من خالفنا واجازه قوم وينبغي تحريم حمل الزنا او لا
 فتقول الوحدة تكون بالجنس في الشخص فالاول يجوز ذلك فيه بان يامره
 وينبغي عن غيره كغيره كالشجرة لا تقبل ولا تستمر في الفروق بقا من غير كونه
 شديد الضعف شاذ والثاني اما ان يتعد فيه العبرة او يتعد فان
 بان يكون الشخص الواحد من العبرة الواحدة ما هو به ومنها انه فلذلك
 يستحيل قطعا وقد يجزى بعض من جواز تكليف الحال في جميع الامور
 وسعد بعض الجعريين لذلك فقل ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال
 في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز فيه ولا يجوز وان تعدت العبرة
 بان كان للفعل جهتان يتوجه اليه الامر من احدهما والى من الاخر فهو محل
 البحث وذلك كالصلوة في الماء العذبة يؤمر بها من جهة كونها صالحة ومصلحة
 من حيث كونها غسقا في حال اقبالها ابطالها ومن اجابه صححها لما ان
 طلب الجواز والفعل والنهي طلب لعدم ما في الجمع بينهما امر واحد متبع ونقد
 العبرة غير مجد مع اتحاد التعلق ان الامتناع انما يتشأن من لزوم اجتهاد المتأخر

في شيئين واحد وذلك لا يتوقف على الابتداء المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين
هذا ما مر به وذلك منطوقه من الجواب ان التقدير في العبارة لا يتوقف على
بل الوحدانية بآية معه قطعاً المتعلق بالذات الغضبية وان تعددت فيها
الامر المتعلق لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فهو صحت كذا ما مر
به من حيث انه بعد التقدير المأمور به بالمتعلق والامر بالمركب اسما جزاء
وجزء الجزاء منه ونهيا عنه باعتبارانه بعينه الكون في الازالة الغضبية فيجتمع
فيه الامر المتعلق وهو متحد وقد بينا استناعه فمعين بطلانها امتنع الحاشي
بوجودي الاول ان السبيل لا امر صلب بمخاطبة قريب ونهاه عن الكون في
مخصوص ثم خاطبه في ذلك المكان فانا قطع بانه مطيع وعاص في جهة الامر
بالخاطبة والنهي عن الكون الشاغل انه لو امتنع الجمع كان باعتبار اتحاد
الامر والنهي اذ لا مانع سواء اتفاقا والاذن بطلان الامارة المتعلقات فان
الامر المتعلق ومتعلق النهي الغضبية كل منهما يتعقل انفكاكاً عن الآخر قد
الكلف جمعها مع امكان عدمه وذلك لا يخرجها من حقيقتها
فما متعلق الامر والنهي حتى لا ينفكا حقيقتين مختلفتين فيحصل المتعلق
والجواب عن القول ان الظاهر في المثال المذكور اذ لا يحصل مخاطبة التوب
باقي وجه اتفاق سلبا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوما

المخاطبة

المخاطبة بخلاف المتعلق سلبا لكن منع كونه مطيعا والحال هذه وهو حصول
القطع بذلك من جهة المنع حيث لا يعلم اذلة المخاطبة كيفما اتفقت وعن الثاني
ان مفهوم الغضب وان كان مغايرة لحقيقة الصلوة الا ان الكون الذي هو
جزء من بعض اجزائه اذ هو ما يتحقق به في اوجد المكلف الغضبية بهذا الكون صار منعها
النهي في وقت ان الاحكام غاما يتعلق بالكميات باعتبار وجودها في الزمان
يتحقق به الكمال هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة وهكذا يقال في جهة الصلوة
فان الكون المأمور به فيها وان كان كليا لكنه انما يراى باعتبار الوجود فيعلق
الامر حقيقة انما هو الغرض الذي يوجد منه ولو باعتبار الصحة التي تضمنها
من الحقيقة الكلية على ابعد الزاوية في وجود الكمال الطبيعي وكان الصلوة الكلية
تتضمن كونها كليا فكذلك الصلوة الجزئية تتضمن كونها جزئية اختار المكلف
كل الصلوة بالجزء المعين منها فقد اختار بها كمال الكون بالجزء المعين منه
الحاصل في ضمن الصلوة المعينة وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه
الامر والنهي وهو شيئين واحد قطعاً وقوله وذلك لا يخرجها من حقيقتها
الامر ان اراد به خرجها عن الوصف بالصلوة والغضب فسلم ولا يجد له
نزع في اجتماع الجهتين وتحقيق الاعتبارين وان اراد به انها باقية على المقار
والفعل ومجيب الخلق والحقيقة فهو على ظاهره وكما مر محضه لا يتراب

فيها ذم مسكتها بجملة فالحكم هنا واضح لا يكاد يلبس على من راجع وجد
ولم يطلق في ميدان الجدل والعصبية عنانه اختلاف في دلالة النهي
على سادس النهي عنه على اقول ان النهايل في العبادات لا في العبادات وهو
جماعة منهم الحق والعلامة واختلف القائلون بالدلالة في اجمع منهم
ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال اخرون بدلالة اللغة عليه ايضا والآخرى
ان دليل في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرهما مطلق فهنا دعوى ان لنا
على اولهما ان النهي يقتضي كونه ما يتعلق به مفسدة غير مراد للملك والامر
يقضي كونه مصلحة مرادة ومما مضى ان لا يثبت بالنهي عنه ما يكون ايجابا
به ولان ذلك عدم حصول الامتثال وان خرج عن العهدة ولا يقتضي الفساد
والاهل ولنا على الثانية انه لو دل كانت احدي الثلث وكلها مستفيدة اما
الاول والثانية فظاهر اما الثالثة فلانها شرعية بالزوم العقل والعرف
كما هو معلوم وكلاهما مقصور ويدل على ذلك انه يجوز عند العقل والعرف
ان يصير بالنهي عنها وانها لا تنفسد بالخالفة من دون حصول تناوب بين
ذلك دليل على عدم الزوم بين الحكمين حقيقة لقائيهما بالدلالة من كل
الشرع لا اللغة ان علماء الفسافة في جميع الاعصار لم يزلوا يستدلون على
الفساد بالنهي في ابوابه كالنهي والبيع وغيرهما وانهم لو لم يستدلوا من

حكمه

دلالة عليها النهي ومن ثبوت حكمه يدل عليها الصحة والثبوت باطل لان الحكمين
متساويين في تعارضهما وتساوقهما وكان العقل يعلم متساويين وتصح النهي عنه
لنحو ومن النكاح وان كانت حكمته النهي مرجوحة فهو او لا بد متساوي لانه مغفوت
للمركب من مصلحة وهو مصلحة في الصحة او لا معا ضلها من جانب القادر كالمركب
وان كانت راجحة فالصحة مشعنة لنحوها عن المصلحة بل لغوات قدر الرجحان
مصلحة النهي وهو مصلحة في الصحة لا يعارضها شي من مصلحة الصحة ولما ان
الدلالة لغة فذلك فيما في الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما
يدل عليه لغة قطعا والابواب عن الاول انه لا يجب في قول العايم بجملة ما لا
حد للنجاس ومعلوم انتفاءه في محل الشارع اذ الخلاف والتاخير في ظاهره
يدل على وعن الثاني بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتيب الاثر على وجود الحكمة
الثبوت ان من الجائز عقله انتفاء الحكمة في ايقاع عقلا البيع وقت النداء
مع ترتيب اشره اعنى انتقال الملك عليه نعم هذه العبارة معقولة فان الصحة
فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة المطلوبة في
يحصل بمقتضى تناوب الاختصاص على دلالة النهي على الفسادة والعبارة يظهر
الاستدلال على انتفاء الدلالة لغة فانه على عدمه ثم نعم هو في غير العبادات
واضح مشهورها ككلام لغة ايها يرجح بين احدهما ما استدلل به على دلالة شرعا

من الله لم يزل العمل يستدلون بالنهي على الفاء واجاب عنه وانك باء انما
 دلالة على الضاد وانما ان تلك الدلالة يجب التفتة فليقل الظاهر انه استدلالهم
 على الضاد انما هو لغويهم دلالة على شرع لا دلالة على الدليل على علم دلالة لغوية
 والحق انما هو من عدم العبرة ذلك منهم وان اسبوا القول بل للنية العبادة
 لغوية لكنهم يحفظون في هذا الدليل والصدق بالاستدلاله سابقا لوجه التناقض
 لهم انهم يقتضون العمدة ما هو الحق من دلالة على العبرة بكل تفسير هو الحق
 يقتضيه واليقضان مقتضاها يقتضيان فيكون الذي يقتضيه يقتضيه الحقيقة
 وهو الضاد واجاب الاول بان الامر يقتضي العبرة شرعا لا لغة وتقول بمثله
 في الثاني انهم تدعون دلالة لغة في شرع الله والحق ان يقال ان الله لم يزل
 اختلاف احكام المتعديلات يجوز ان شرع الله فيهم واحد فقلوا عن منافق
 سلبا لكن يقتضون مقتضى العمدة انه لا يقتضي الصحة ولو لم يزل من ان
 يقتضي الضاد في ان يلازم انه لا يقتضي الضاد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة
 ونحن نقول به صحة الثاني للدلالة على لغة وشرا ان اوله كان منافقا
 للتصريح بصحة المتيقن منه والآن من يستدل به يصح ان يقول فيقول فيقول
 الفاء في بعينه مثلك ولو فعلت لعائيتك لكنه يحصل به الملك واجب منع
 اللازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وان الظاهر

هذا هو الحق في كل وقت
 والحق انما هو من عدم العبرة
 ذلك منهم وان اسبوا القول
 بل للنية العبادة لغوية
 لكنهم يحفظون في هذا الدليل
 والصدق بالاستدلاله سابقا
 لوجه التناقض لهم انهم
 يقتضون العمدة ما هو الحق
 من دلالة على العبرة بكل
 تفسير هو الحق يقتضيه
 واليقضان مقتضاها يقتضيان
 فيكون الذي يقتضيه يقتضيه
 الحقيقة وهو الضاد واجاب
 الاول بان الامر يقتضي
 العبرة شرعا لا لغة وتقول
 بمثله في الثاني انهم
 تدعون دلالة لغة في شرع
 الله والحق ان يقال ان الله
 لم يزل اختلاف احكام
 المتعديلات يجوز ان شرع
 الله فيهم واحد فقلوا عن
 منافق سلبا لكن يقتضون
 مقتضى العمدة انه لا يقتضي
 الصحة ولو لم يزل من ان
 يقتضي الضاد في ان يلازم
 انه لا يقتضي الضاد نعم
 يلزم ان لا يقتضي الصحة
 ونحن نقول به صحة الثاني
 للدلالة على لغة وشرا ان
 اوله كان منافقا للتصريح
 بصحة المتيقن منه والآن من
 يستدل به يصح ان يقول فيقول
 فيقول الفاء في بعينه مثلك
 ولو فعلت لعائيتك لكنه
 يحصل به الملك واجب منع
 اللازمة فان قيام الدليل
 الظاهر على معنى لا يمنع
 التصريح بخلافه وان الظاهر

غير مراد ويكون التصريح قربة صارفة عما يجب العمل عليه عند التوجه عنها والله
 فان التصريح بالتصريح في ذلك الظاهر منافية قطعها وليس في قولهم
 ولو فعلت لعائيتك الخ وفي قوله فيقول عن منافقة ولا منافاة تشهد بذلك
 الدوق السليم فالقول ان الكلام متبني على العبادات وهو الذي مثله وانما
 فيها ما حكم بانها لازم غلط في اذ المنافقة في قوله لا تغلب في المكان الغصون
 ولو فعلت كانت صحيحة مقبولة في غاية الظهور لا يتكرها المكابر
 في العموم والمخصوص وفيه حصول في الكلام على الانفاظ للعموم
 ان العموم في لغة العربية حقيقة تخصر وهو اختيار الشيخ والعرف والعرف هو ظهور
 الحقيقة في قول السيد جماعة انه ليس لفظ موضوع اذا استعمل في غير ما كان
 بل كل ما يدعي من ذلك مشترك بين المخصوص والعموم وتقول السيد ان تلك الصيغة
 نقلت عن عرف الشرع لا العموم كقول بقوله صيغة الامر في عرف الشرع لا في عرف
 ونهت قوم الا ان جميع الصيغ القيدية وضعها للعموم حقيقة في المخصوص
 وانما استعمل في العموم حيانا ان السيد ان قال العبرة ولا تغرب احدا
 فهم في اللفظ العموم عن فاحي لغزب احدا على مخالفا والتبادر دليل الحقيقة
 فيكون كل لغة لا صلة عدم النقل كما في ذلك في سياق الحق للعموم
 غير حقيقة وهو المطلوب وايضا لو كان كل واحد من اللفظ الذي عمدها شر

بل دفع

الله هو البشير والله الذي تبارك الصفات الثلاث متحدة الاختصاص منه كما فيه قوله تعالى
 الله الانسان في خسر الدارين اسرار واجب من الله والى الله من ذلك على العدم
 ان مدلول العلم كونه مدلول الجمع مجموع الاقوال وبها يكون بعيد عن التعريف
 بانها مع عدم التلويح في الجواب من كل وجهي نظر بالثقل فانه يسير على
 ان عدم الجمع ليس كعدم الفرد وهو خلاف التحقيق كما قد رتب موضعها في التلويح
 العلم انه لا مجال لانكاره في الفرد العرفي للعلوم في بعض الموارد حقيقة كونه دلالة
 ارادة التعريف على الاستغناء حقيقة كونه احد ما فيها مما لا يظهر فيه خلاف
 بينهم فالكلام ح اما هو في دلالة العلم على العدم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا
 حد صيغ العدم التي هي لسانها ومن البين ان هذه الحجة لا تستلزم بقاء ذلك
 بل انما ثبت المعنى الاول الذي لا ينافي فيه فائدة مهم حيث علمت ان العدم في
 دلالة العرف على العدم كونه ليس على حد الصيغ الموصوفة لذلك العلم فانه
 اياه مطلقا علم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العدم
 من حيث لا يهتد فانه في كل قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا قوله
 اذ كان الماء قد ذكر له نجاسة شئ ونظائر ووجه قيام القرينة على ذلك
 استحسان ارادة المصلحة الحقيقية اذ الاحكام الشرعية اما تجتمع على الكليات
 باعتبار وجودها كما علم انفا في فاما ان ولاد الوجود لما حصل لجميع والا فلا

معنى لكن ارادة البعض بل في الحكمة ان لا معنى لتفصيل مع من يسوع وتحريرهم من
 وعدم تجسيم عقول الكرمين بعض الماء الى غير ذلك من موارد استعماله الكتاب والشمس
 فتعين في هذه كل ارادة لجميع وهو معنى العدم ولما راجع نسبة الى ذلك من
 الاحتجاج به على الحق قد سئل في وجهه فانه قال في اخر هذا البحث ولو قيل ان ذلك
 ثم معهود وصدر من حكيم فانه قرينة حاله تدل على الاستغناء لم يتكررها
 اكثر للعلماء على ان الجمع المتكرر لا يفيد العدم بل يحمل على اقل مراتبه وفي بعض
 افادته ذلك حكاه المحقق عن الشيخ بالنظر في الحكمة والتمتع الاول لنا القطع
 رجالا شلويين الجوع في صلوحه لكل عدد بدو كل رجل من الاحاد في صلوحه لكل واحد
 فكما ان رجل ليس للعدم فيما يتناول من الاحاد كذلك رجال ليس للعدم فيما يتناول
 من مراتب العدد نعم اقل مراتب واجبة الدخول قطعا فاعلم كونه امرارة وفي ما سأل
 على حكم السد حجة الشيخ ان هذه اللفظة اذ اولت على القلة والكثرة وصدق
 من حكيم فلو اراد القلة لبيتها وجبت القرينة وجب حمل على الكل وراى من
 من العامة انه ثبت اطلاق اللفظة على كل مرتبة من مراتب الجمع وان حملناه على
 لجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اطلاق الجواب عن احتجاج الشيخ اما
 اولها المعاصرة بانه لو اراد الكل لبيته ايضا واما ثانيا فالا لانه علم القرينة
 ان يكون فيها كون اقل مراتبها قطعا وفيه نظر في التحقيق ان اللفظة لما كان

ولما يتبين بحسب الدلائل والآيات على ان حكمهم حكم الذين شافهمهم
 عن التلويح فبانه لا ينبغي ان يكون احتياجهم لتناول الخطاب بصيغة المذكر
 يجوز ان يكون ذلك تعلمهم بان الحكم ثابت عليهم بدليل اخر وهذا مما لا يخفى
 فيه اذ كوننا مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين ^{في جملة}
 من مباحث التخصيص ^{اختلاف القوم في معنى التخصيص} لم هو قد ثبت
 لا جواز حتى يبقى واحد وهو اختياره في معنى الشئ وبما كان ابراهيم
 قبل حتى يبقى ثلثه وقيل ثباته وذهب اكثرهم اليه لا انه لا بد من بقا
 جمع بقرب من مدلول العام الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل التعميم
 الاقرب لنا القطع بفتح قول القائل اكلت كل دابة البستان وفيه الاول
 اكل واحدة او ثلثه وقوله اخذت كل ما في السند وق من الذهب فيه الف
 اخذ دينار او ثلثه وكذا قوله كل من دخل دارى حر وجه الله وكل من جاء ذفا
 وفسر بواحد او ثلثه فقال لا ردت ذبا او هرع وعبر بكسر الذال لا لولا
 من اللفظ وجبها كثر قريته من مدلوله احتج بمجوزة الى الواحد بوجه
 الاول ان استعمال العام في غير الاستخفاف يكون بطريق المجاز على ما هو
 وليس بعض الافراد او من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام الى
 ينسحق الى الواحد الثالث انه لو امتنع ذلك لكان التخصيص واخراج اللفظ

عن موضوعه

عن موضوعه ^{عن موضوعه} وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص الثالث قوله وانما كلفوا
 والاله هو الله تعالى وعلى الرابع قوله تعالى الذين قال لهم الناس المريد فمهم من سحر
 باتفاق الضمير ولم يعلم اهل اللسان سببها الوجود القرينة فوجب جواز
 التخصيص الى الواحد منها وجدت القرينة وهو الذي الخامس ان علم
 بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء ويدل بهما على
 تمامها وله الماء والخبز والجواب عن الاول المنع من عدم الاول بانه فان اكثر
 اقرب الى الجمع عن الاول وكذا اجاب العلومة وفي النهاية وفيه نظر لان اقرب
 اكثر الى الجمع يقتضي ارجحية ارادة الاول كما هو الذي في التحقيق في الجواب
 ان يقال لما كان سبب الدليل على ان استعمال العام في التخصيص مجاز كما هو الحق
 وسببه فلا بد في جواز مثل من وجود العلاقة المستحقة للمجوز لا جبر كان
 الحكم مختصا باستعماله اكثر لا تنفاه العلاقة غيره فان قلت كل واحد
 او فرد بعض مدلول العام فهو جبره وعلاقة الكل والخبر حيث يكون الاستعمال اللفظ
 الموضوع لكل فرد الخبر غير مشروط بشئ كما نص عليه المحققون وانما اشترط في
 اعنى استعمال اللفظ الموضوع للخبر في الكل على ما هو حقيقة ووجه قواجه تخصيص
 العلاقة بالكثر قلت لا يجب في كل واحد من افراد العام بعض مدلوله كالمها
 جزاء لكيف وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يقتصر

على اربعة اشكال استدل بها

البعض من اللفظ بحسب المفهوم وقد فرض كونه حقيقة فيه ايضا فيكون حقيقة
 في معينين مختلفين وهو معنى المشترك ويان استواء اللزوم ان الفرض يقع
 في مثل اذ الكلام في الفاظ العوم التي قد ثبت اختصاصها في احوال الوضع حقيقة
 القائل بانها حقيقة مطلقا امر ان احدها ان اللفظ كان تناولا حقيقة باللفظ
 والتناول باق على ما كان لم يتغير احواله لعدم تناوله الجزء الثاني ان لم يسبق
 الى الفهم اذ مع القضية لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة والجواب ان الاول
 ان تناوله اللفظ لا قبل التحصيل انما كان مع غيره وبعده تناوله وحدها
 متفاهرا فقد استعمل في غير ما وضع له واعترض عليه بان عدم تناوله للغير
 او تناوله له لا يغير حقيقة تناوله لما يتناوله وجوابه ان كون اللفظ حقيقة
 قبل التحصيل ليس باعتبار تناوله للمناقضة حتى يكون بقاء التناول مستلزما
 بالبقاء كونه حقيقة بل من حيث هو مستعمل في المعنى الذي في اللفظ الباقي بعض
 منه وبعد التعيين يستعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة في القول بان كان
 تناولا حقيقة مجرد عبارة اذ الكلام في الحقيقة المقابلة للجواز وهي حقيقة
 واللفظ عن الثاني بالمنع من السبق الى الفهم وانما يتبادر مع القضية وتولد
 سبق العوم وهو الجواز واعتبر بان ارادة الباقي معلوم بدون القضية انما
 المحتاج الى القضية عدم ارادة المنع وضعه ظاهر لان العلم بأرادة التباين

قبل القضية انما هو باعتبار دخول تحت المراد وكونه بعضا منه والحقيقة ان
 اللفظ حقيقة فيه هو العلم بأرادة تناوله نفس المراد وهذا لم يحصل الا بعد
 القضية وهو غير الجواز حقيقة من قال بانها حقيقة ان يبقى غير مختصا بالمعنى
 العوم حقيقة هو كون اللفظ اذ لم يغير مختصا بعدد واذا كان التباين
 غير مختصا كان عاما والحوادث منع كون معناه ذاتا بل معناه تناولا للجواز
 للجميع او لا وقد صار لغيره فكان مجازا ولا يذهب عليك ان منشأ الخلط
 في هذه المحجة اشتباه كون التناول في لفظ العامة وفي الصبيغ وقد وقع مثله
 لكثير من الأصوليين في مواضع متعددة ككون الله لا يجوب والجمع لا شيء
 والاشياء مجازية القطع وصرح في باب اشتباه الفاظ بالعرضية
 القائل بانها حقيقة ان خبرا غير مستقل ان كان القييد بما لا يستقل به
 يجوز له نحو الرجال السلون من القيد بالصفة واكرم فيهم ان دخلوا من
 القيد بالشرط واعتزل الناس الى العلماء من القيد بالاستثناء كان نحو سلك
 الجماعة مجازا وكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا وكان نحو الف سنة
 الاحسين عام مجازا والملازم الملتزم باطله اما الاولان فاجتماعا ولما لا
 فلكونه موضع وفاق من الخصم بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورين
 بقيد هو كالتنزيل وقد جازى بواسطته الحق فيهما وضع له اوله وهي بدنية

لما نقلت عنه وهو لما نقلت اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلت ذلك موجبا للقول
 فالقول بحكم الجواب ان وجه الحقيقة قد كان في اوله من كماله في
 مضمون بجزء الكلمة والجوهر لفظ واحد واللفظ واللفظ في نحو المسلم وان كان
 كلمة الا ان المجمع بعد في العرف كلمة واحدة وفيهم من يذهب الى ان يكون
 وتقول من معنى الى الاخر فلا يقال ان المسلم للجنس في اللفظ والعهد واللفظ يكون نحو الف
 سنة الاخيرة ما ما حقيقة على تقدير تسليمه من غير ان يكون له عام للدلالة
 وان الاخر من منه وقع قبل الاستدراك وان كان لا شيء مما ذكرناه
 فلهذا الصور الثلاث تخص في العالم المخصوص لظهور الاستدراك في اللفظ
 العام وبين المخصص كون كل منها كلمة بشرية ولان المقدم في اللفظ العامة
 من لفظ العام لتمام الدلالة مع ما في الاستدراك فكيف يذم من كونه عاما
 كون هذه مجازات الاقرب من حيث اللفظ تخصيص العام لا يخرج من الحقيقة
 من غير اصل التخصيص ان لم يكن المخصص مع الاطلاق فلا تعرض في ذلك
 مخالفا في وجود كلام بعض المتأخرين ما يشعرون به من التام
 انكر جملة من علم ومنهم من فصل واختلوا في التخصيص على احوال شتى منها
 الفرق بين المقتل والمقتول في الاقل حجة كالثقل ولا حجة لنا
 المتعجب لما فيها فانه يطول بالوطا ان في مخالفة الضعيف السقوط واللب

بعض

بعض المتأخرين في جملة اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الذين لما القطع بان
 اذا قال العبد كل من يقول داري فاكبر ثم قال العبد لا تكلم فلو اننا او قلنا ان
 فلو اننا فترك الكلام عني من وقع الفرض على الخادم في العرف عاصيا ونية
 العقل على مخالفة وذلك دليل ظهور في ارادة الباق وهو المطلوب
 منكر الحقيقة مطلقا بوجهين الاول ان حقيقة اللفظ في العموم ولم يرد
 ما يتخذ من المراتب مجازات واذ لم يرد الحقيقة وقد دلت المجازات كان اللفظ
 مجازا فيها فلو كان يحمل على شيء منها وقام الباق احد المجازات فلا يحمل على بل
 يبقى سر دابين جميع مراتب المخصوص فلا يكون حجة في شيء منها ومن هذا
 يظهر حجة المفضل فان المجازية هذه انما تحقق في المفضل للبناء على
 في الاصل السابق التلويح بالتحصيل خرج عن كونه ظاهرة ولا يكون ظاهر
 لا يكون حجة والجواب عن الاول ان ما ذكرناه صحيح اذا كانت المجازات
 متساوية ولا دليل على تعيين احداهما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة
 ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع الترام فان الباق اقرب الاستغراق
 وما ذكرناه من الدليل بعيد ايضا لان كونه التخصيص قربة ظاهرة
 ارادته لبعض مضافا لا مساوات عدم ارادته للحكمة حيث يقع في كلام الحكم
 بتعريف ما يربى بيان افادت الميزة المعرف للعموم اذا مضى في انقضاء الدلالة

على المراد ههنا من جهة التخصيص فيجب القول بذلك البعض سقط
 صليح ان المعجزة غير واقعة بدفع القول بحتمية فعل المعجزة ان لم يكن الصحيح بانه
 جواز التباين في التخصيص لا الواحد يكون فعل المعجزة مقولاً على كل قلوب ومن هنا
 بالبحر من عدم الظهور في البليغ وان لم يكن حقيقة وسند هذا المعجزة من دليلنا
 وانما الظهور بالنسبة الى العوم وصيرنا وبعثنا الذي لم يكن حقيقة من فعل المعجزة بان
 المعجزة هو المتحقق والباقي شكوك فيه فلا يمارى اليه والى جواب لا تم ان البليغ
 فيما ذكرناه من الدليل على وجوب العمل على ما في ذهب العلوية الى
 الجواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث في طلب التخصيص واستغنى
 عن النهاية علم الجواز علم يستغنى في الطلب على انها تكون القولين من بعض
 العامة وقد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع فقال بعضهم ان النزاع في
 القسمة بالعام قبل البحث عن التخصيص وهو الذي يلوح من كلام العلوية
 في التمهيد وصح في النهاية وانكر ذلك جمع من المحققين قائلين بان العمل
 بالعموم قبل البحث عن التخصيص يمنع اجلا واما الخلاف في مبلغ البحث فقال
 الاكثر يكفي بحيث يغلبه الظن بعدم التخصيص وقال بعضهم لا يكفي ذلك
 بل لابد من القطع بانتفاء الظاهر ان الخلاف موجود في المقامين لتقريبهما
 القول بميواز التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص من بعض المتقدمين

وضريح

وضريح اخرون باخباره لكنه ضعيف وربما قيل انه
 لم يرد قائل انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المعجزة
 اعتقاد عمومه جوازاً ان لو ثبت في الخصوص ظاهراً
 بنحو الاعتقاد وينقل عن بعض العلماء انه قال بعد ذلك
 لهذا الكلام عرفنا القائل وهذا غير معدود عندنا
 من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء انما هو قول احد
 غريبين واستمرار في عناد ولذا عرفت هذا فالأقوى
 عندنا انه لا يجوز المبادأة في الحكم بالعموم قبل البحث عن
 التخصيص بل يجب التخصيص عنه حتى يحصل الظن بالغالب بانقضاء
 كليب ذلك في كل دليل محتمل ان يكون له معارض احتمالاً
 واحتمالاً في الحقيقة جوازاً من جوازنا له انما ان المحققين
 عليه البحث عن الأدلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية
 في الأدلة وقد شاع أيضاً حتى قبل ما من علم الأول فلو حق
 فساد احتمال ثبوت مساو الاحتمال عدمه وثبوتهم
 احد الأمرين على البحث والتفتيش وانما اكتفينا بحصول الظن
 ولم نشترط القطع لانه لا سبيل اليه غالباً او غائبة

الامر بالموجود وان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو
 لا دى الى ابطال العلم باكثر العمومات التي يجوز التمسك
 بالعام لوجب طلب الجاز بالتمسك بالخصفة بهان الملا
 ان الجواب طلب المخصص انما هو المحذور عن الخط وهذا
 بعينه موجود في الجاز لكن لا يتم اعني طلب الجاز منسلف
 فانه ليس بواجب اتفاقا والعرف فاضل بصح حمل الفاظ
 على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن
 وهذا الوجه العلامة على خلافه فيك وهو كما اصرح في
 موافقه هذا القائل فاما في الجواب الفرق بين العام والخاص
 كان العمومات اكثرها خصوصية كما عرفت فصار حمل اللفظ
 على العموم مرجوحا في الظن قبل البحث عن المخصص وكما
 الحقيقة فانه اكثر الالفاظ محمول على الخطاب والعموم
 مشعر القطع بانه ان كانت للسئلة ما كثر البحث
 فيه ولم يطلع على تخصيص في العادة كما صير بالقطع بانفا
 ان لو كان لو وجد مع كثر البحث قطعاً وان لم يكن كما كثر في
 البحث فثبت المجتهد فيها بوجوب القطع باتفاقه اذ لا

لوايد

لوايد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل يطلع عليه
 فاذ البحث المجتهد ولا يعنى دليل التخصيص قطع بعد
 واجب يمنع المقتضى من اعنى العلم عادة ضد كثر البحث
 والعلم بالذليل عند بحث المجتهد فانه كثير ما تكون المسئلة
 مما يشك في فيه البحث والبحث فيه المجتهد فيحكم ثم يجد ما
 به من حكمه وهو في فيما يتعلق بالمخصص
 ان انصب المخصص متعللاً سواء كان جهلاً او غيرهما
 وجه عوده الى كل واحد كان الاخير مخصوصاً قطعاً
 وهل يخص معه الباقي او يخص هو به اقول وقد جرت
 عادة ما يفرق الخلاف والاحتجاج في نصب الاستثناء
 ثم يشيرون في باقي انواع التخصيصات الى ان الحكم
 فيها كله الاستثناء وغنى بحري على منجزهم حذرين
 فوات بعض التخصيصات بالخروج عنه لا احتجاجة الى
 تغيير اوضاع الاحتجاجات فقول ذهب قوم الى ان
 الاستثناء المنعيب للحمل للنعا طرفة في رجوعه الى
 الجميع ونشر بعضهم بكل واحد وبكل هذا القول عن الشيخ

وقال اخرون انه طرد القول الاخير وبطل بالتوقف بمعنى
 لا تدعى انه حقيقة في الامرين وقال عبد المرنطشي رضي
 الله عنهما فيهما فتوقف الى ظهور القرينة وهذا
 القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخير
 مخصوصه على كل حال نعم فظهر ثمر الخلاف في حال
 الاستثناء في الاخراج عن الجميع فانه خارج على ذلك
 القول بمحمل عند اول هذين حقيقته عندنا بينهما وفضل
 بعضهم تفضيلا توبلا يرجع صلبة الى اعتماد القرينة على
 الامرين واخيان العلامة في ذلك وليس محتملا لان
 وجود القرينة يخرج عن محل النزاع انه هو ينهي عنها
 والذي يفوق في نفسنا ان اللفظ بمحمل لكل من الامرين
 لا يقتضي لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم
 بما هو حقيقة فيه كذهب الوصف ولا لكونه مشتركا
 مطلقا كما يقول المرنطشي رضي الله عنه في المعنى الموافق له
 نصيحة بل في ذلك اشتراك في انشاء الاحتجاج لم ياب
 كلامه الخجل على ما اعتدناه فانه طرد ذهب اليه لئلا

وقال اخرون انه طرد القول الاخير وبطل بالتوقف بمعنى
 لا تدعى انه حقيقة في الامرين وقال عبد المرنطشي رضي
 الله عنهما فيهما فتوقف الى ظهور القرينة وهذا
 القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخير
 مخصوصه على كل حال نعم فظهر ثمر الخلاف في حال
 الاستثناء في الاخراج عن الجميع فانه خارج على ذلك
 القول بمحمل عند اول هذين حقيقته عندنا بينهما وفضل
 بعضهم تفضيلا توبلا يرجع صلبة الى اعتماد القرينة على
 الامرين واخيان العلامة في ذلك وليس محتملا لان
 وجود القرينة يخرج عن محل النزاع انه هو ينهي عنها
 والذي يفوق في نفسنا ان اللفظ بمحمل لكل من الامرين
 لا يقتضي لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم
 بما هو حقيقة فيه كذهب الوصف ولا لكونه مشتركا
 مطلقا كما يقول المرنطشي رضي الله عنه في المعنى الموافق له
 نصيحة بل في ذلك اشتراك في انشاء الاحتجاج لم ياب
 كلامه الخجل على ما اعتدناه فانه طرد ذهب اليه لئلا

وقال اخرون انه طرد القول الاخير وبطل بالتوقف بمعنى
 لا تدعى انه حقيقة في الامرين وقال عبد المرنطشي رضي
 الله عنهما فيهما فتوقف الى ظهور القرينة وهذا
 القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخير
 مخصوصه على كل حال نعم فظهر ثمر الخلاف في حال
 الاستثناء في الاخراج عن الجميع فانه خارج على ذلك
 القول بمحمل عند اول هذين حقيقته عندنا بينهما وفضل
 بعضهم تفضيلا توبلا يرجع صلبة الى اعتماد القرينة على
 الامرين واخيان العلامة في ذلك وليس محتملا لان
 وجود القرينة يخرج عن محل النزاع انه هو ينهي عنها
 والذي يفوق في نفسنا ان اللفظ بمحمل لكل من الامرين
 لا يقتضي لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم
 بما هو حقيقة فيه كذهب الوصف ولا لكونه مشتركا
 مطلقا كما يقول المرنطشي رضي الله عنه في المعنى الموافق له
 نصيحة بل في ذلك اشتراك في انشاء الاحتجاج لم ياب
 كلامه الخجل على ما اعتدناه فانه طرد ذهب اليه لئلا

اذ انقضت

اذ انقضت جلا وتوجع رجوعه الى الجمل جمع الجمل كما قال الشافعي
 وتجويز رجوعه الى كل واحد منها الواضحة في قالوا
 تجويز رجوعه الى ما يليه على ما قال ابو حنيفة ولا
 تقطع على ذلك الا بدليل منفصل او عادة او امان في
 الجملة لا يجوز القطع على ذلك بشي يرجع الى اللفظ هذا
 والحال فيما صرنا اليه نظرا ما عرفت في مذهبي الوصف
 ولا شئ لك من الموافقة بحسب الحكم للقول بتخصيص
 الاخير لكونها مشقة للتخصيص على كل تقدير فاما
 ما هناك انه لا يعلم كونها مرادة بخصوصه او في جملة
 الجميع وهذا لا اثر له في الحكم المطاوعة فاحتاج
 الى القرينة في الحقيقة انما هو تخصيص ما سواه او
 يعمل بتدبيرها ككشف الحجاب عن وجه المرام ويراد
 تذكرة ببيان في تحقيق المقام وهو ان الواضح ان
 منصوص المعنى في الوضع فان نصو المعنى جزئيا وعين بانه
 لفظا مخصوصا او اللفظا مخصوصه مشقوقة تفضيلا او
 كان الوضع خاصا مخصوصا نصو المعنى فيه اعني نصو المعنى

كواحدة منها الواضحة
 قالوا يجب تجويز رجوعه الى

على توجيه الحاشية مقدمة

والموضوع له خاصا اخص وهو لا ليس فيه وان تصور
 المعنى عاما يتدرج تحته بقرينات اخصا منه او تحصيله
 فله ان يعين لفظا معلوما او لفظا معلوما بالتفصيل
 او لا حال بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع ما
 لغرض تصور المعنى فيه والموضوع له علم اخص ولما
 يعين اللفظ ولا لفظا بازاء خصوصيات الجزئيات
 المتدرجة تحتها لانها معلومة اجمالا اذا توجهت ^{اللفظ}
 بتلك المفهوم العام نحوها والعلم نحوها والعلم
 كاف في الوضع فيكون الوضع عاقله ^{اللفظ} المتغير فيه
 والموضوع له خاصا متغيرا فيقسم الاول من هذه ^{اللفظ} تحتها فان
 هو اوضح وضع متغيرا على مثلا من كل ^{اللفظ} من قام به ^{اللفظ}
 وصيغة مفعول متغيرا وقع عليه وعموم الوضع ^{اللفظ}
 له في ذلك بين ومن القسم الثاني للبهات كاسم ^{اللفظ}
 فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما اشار اليه لكن
 باعتبار تصور الواضع للمفهوم العام وهو كونه ^{اللفظ}
 مفردا متحركا لوضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل ^{اللفظ}

تلك الجزئيات المتدرجة تحتها وانما حكموا بذلك لان لفظ
 لا يطلق الا على الخصوصيات فلا يكون هذا ويراد واحدا
 فيشار اليه بل لا بد في اطلاقه من الفصل للخصوصية
 معينه فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل لكان فيه ^{اللفظ}
 وهكذا الكلام في الباقي ومن هذا القبيل اخص وضع ^{اللفظ}
 فاتها موضوعا باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة
 لكل واحد من خصوصيات فن واللفظ على مثلا موضوعا
 باعتبار الابداء والاشياء ولا يستعمل لكل ابداء
 واشياء واستعماله معين بخصوصه وفي معناها الا
 فعال التافضة والافاق التامة فلها جهتان وضعها
 من احدهما عام ومن الاخرى خاص فالعام بالقبول
 للما احتبى منها من النسبة الجزئية فانها في حكم
 المعاني الحرفية فكما ان لفظه من موضوع وضعها
 عام لكل نسبة للحدث الذي دللت عليه الى
 فاعل بخصوصها فاما الخاص فالنسبة ^{اللفظ}

وهو واضح اذ
كلها موضوعه بال
الحرف متقاطعا
تعتبر النسبة
واما الاسم فلانه
عرفت ثم ان فرغ
نقضى صلاحه
كان مشتقا واسما
فان الامر به
واجب في فهم المراد
المعنى المراد من
وليس ذلك من
فيه وتقدم في
الى القيد على

احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما هو للتعيين المراد
لكونه موضوعا للمسمات مشابهة في حيث يطلق بذل على
ثلاث المسمات اذا كان العلم بالوضع حاصل ولا يحتاج تعيين
المراد منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام فان
مستقيما غير متشابه فلا يمكن حصول جميعها في الذهن
ولا البعض دون البعض لاستواء نسبة الوضع اليها
فاحتياجها الى القرينة انما هو لاصل الافادة لا للتعيين
ومنها كونه من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صلاحية
للعود الى الاخرة باعتبار معنى والى الجميع باعتبار ضرورة
حكم حكم المشترك وقد تضمن بهذا بطلان القول بالان
شأنه مطلقا فانه لا تعدد في وضع القرينة عالميا
كما عرفت ولا دليل على كون الهيئة الترتيبية موضوعا
وضعا معتدرا لكل من الامرين كما ظهر فساد القولين
بالعود الى الجميع مطلقا ولا الاخرة مطلقا مع كون الوضع
الاصل للاعم وعدم ثبوت خلافه واجتهاد المرتضى القه
عنه بوجوه الاول ان القائل اذا قال لغيره اضرب عليا في

والقاصدا قاضي الا واحد الجوز ان يقيم المحاطب هـ
اراد استثناء الواحد من الجملتين او من جملة واحدة
والاستفهام لا يحسن الا مع احتمال اللفظ واشراك
الثاني ان ايط من استعمال اللفظ في معنيين مختلفين
من غير ان يقوم دلالة على انها محتوية بها في احد
انها حقيقة فيهما ولا خلاف في انه وجلي في القران واستعمال
اهل اللغة واستثناء يعقب جمليتين عاد اليها اعادة
وعاد الى احدهما اخرى وانما يدعى هو خصه با
حديثهما انه اذا عاد اليها فللدلالة دلالة ومن احب
اليها انه اذا اختص بالجملة التي تليها فللدلالة وهذا
من اجماعة لغويين بانه مستعمل في الامرين واما كان
الامر على هذا فيجب ان يكون تعقب الاستثناء الجمليتين
محتملا لوجوهه الى الاقرب كما انه محتمل لعموم الامرين
وحقيقته في كل واحد منهما فلا يجوز القطع على
احد الامرين الا بدلالة منفصلة الثالث انه لا بد
في الاستثناء المتعقب بجمليتين من ان يكون اما

اليها

اليها اما الى واحدة منهما لانه من المحال ان لا يكون
راجعا الى شئ منهما وقد نظرنا في كل شئ يعتمد من
قطع على وجوه اليها فلم نجد فيه دلالة وجوبها
ادعاء ونظرا انهم فيما يتعلق به من قطع على عوده
الى الاقرب اليه من جملتين من غير تجاوز المحال
يحد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي
تليها دون ما تقدمه فوجب مع عدم القطع على
كل واحد من الامرين ان تقف فيهما ولا تقطع على
شئ منهما الا بدلالة الواضح ان القائل اذا افاضت
عليما في اكرمت جبراني واحضرت ذكوتي قائما
او قال مساء او صباحا او في مكان كذا احتمل ما عقب
وبذكره من حال او ظرف الزمان او ظرف المكان
ان يكون الفاعل فيه والمتعلق به جميع ما قد من الا
فلا كما يحتمل ان يكون للتعليق به ما هو اقرب اليه
وليس لنا جمع ذلك ان يقطع على ان الفاعل فيما
عقب بذكره المحال ولا البعض الا بدليل غير انهم فذلك

يجب في الاستثناء والجماع بين الأمرين ان كل واحد
من الاستثناء والحال والقرون الزمانية والكثرة
فضلة في الكلام ما هي بعد ثمانية واستقلاله قال
ليس لاحد ان يتكلم ان الواجب فيما ذكرناه القطع
على ان العالم فيه جميع الافعال المتقدمة الا ان
يدل دليل على اختلاف ذلك لان هذا من تركيبة
عكسوة ودفع المتعاقبات ولا فرق بين من حمل نفسه
عليه وبين من قال بل الواجب القطع على ان الفعل
الذي تعقبه الحال او انظر في هو العالم دون ما
تقدمه وانما يعلم في بعض هذا الموضع ان الكل عام
بدليل والجواب اقامه الاقل فيما لمع من اختصار
حسن الاستفهام بلا اشتراك بل للقتضي الحسن هو
الاحتمال سواء كان بواسطة الاشتراك او لكونه من
بالوضع العام او لعدم معرفته ما هو حقيقة تبيين
يقول اهل الوقف او لغز ذلك من الامسيات المقتضية
له واقامه الثاني فبان على تقدير تسليمه انما يلائم

على كون

على كون اللفظ حقيقته في الامر من الاعلى الاشتراك لكون
كونه بوضع واحد كما قلنا ولا يترتب الاشتراك من و
وضعي واقامه الثالث فبان عدم الدليل المقترن
على الختم عودة الى الجمع واختصاصه بالاجزاء لا يقتضي
المصير الى الاشتراك بل قد ورد الامر بغيره وبين ما قلناه
وبين الوقف واقامه الرابع فبان قياس في اللفظ مع
انه لا يدل على الاشتراك على التوهمه ومما قلناه من
القول بالرجوع الى الجمع امور يستلزم احدها ان الشرط
للمتعقب الجمع يعود الى الجمع فكذلك الاستثناء بجماع عدم
استقلال كل منهما بنفسه واتحاد معيهما فان قوله
تم في ان يترك الفذوف الامم تاب جابر محرم
قوله ان لم يتوبوا وثانيهما ان حرف العطف يصير
الجملة المتعددة في حكم الواحدة ان لا فرق بين قولنا
دايت زيد بن عبد الله ودايت زيد بن عمر وبين
قولنا دايت زيد بن عبد الله ودايت زيد بن عمر ودايت
الجملة الواحدة دايتا اليهما لا محالة فكذلك ما هو بحكم واحد

وثالثهما ان الاستثناء بشيئة اتمه اذا تعقب جملة يعود الى
 جميعها بلا خلاف فكذلك الاستثناء بغيره ولما جمع بينهما
 ان كلا منهما استثناء وغير مستقبل ورابعها ان الاستثناء
 صالح للرجوع الى كل واحد من مجمل وحكم باولوية البعض
 حكم يجب عوده الى الجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن
 ثنائيا لها البعض اولى من آخرتنا ولت الجميع وخامسها
 ان طريقة العرب الاختصار وحذف قصور الكلام
 عما استطاعوا فلا بد لهم من حيث يتعلق اداة الاستثناء
 بالمجمل المتعددة من ذكره بعد لها مريلين به لجمع حتى
 كانتهم ذكره عقب كل واحدة اذ لو ذكر بعد كل جملة لاستعجن
 وكان مخالفا لما ذكر من طريقهم الا ترى انه لو قيل في
 القذف مثلا ولا تقبلوا هم شهادة ابد الا الذين تابوا
 اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا اكان تقولا
 مستجنا فاقم فيها مقام ذلك ذكر الثبوت مرة واحدة
 عقيب بالمجملين وسادسها ان لواحق الكلام وتوابعه
 من شرط ادا استثناء يجب ان يلحقه مادام الصراغ

منها

منه لم يقع فاء لم عقلا لم ينقطع فالواحق لاحقة به
 ثمة فيمد الاستثناء المتعقب للمجمل المتصلة المعطوفة
 بعضها على بعض يجب ان يثبت في جميعها والجواب
 عن الاول المنع من ثبوت الحكم في الاصل بل محتمل كما
 قلنا في الاستثناء ولو سلم فهو قياس في اللغة ويصح
 الثاني انه قياس كما الاول وعن الثالث بانه ذكر الشبهة
 عقب مجمل كسوء بامتناء ولا يشهد لانه لو كان استثناء
 كان فيه بعض حروفه ولو كان شرطاً على الحقيقة لما فتح
 دخل على الماضي وقد ذكر الشبهة في الماضي بقول
 القائل يجب وبرزت المناء اتمه وانما دخلت الشبهة
 في الماضي في كل هذه المواضع ليقف الكلام عن النقوض
 والمضي لا غير ذلك فان قبل كيف انقضى تعقب الشبهة
 اكثر من جملة وقوف حكم الجميع ولم يجمل المتعلق بالاجزاء
 فقط قلنا لو لا تقديم الاجزاء على ذلك لكان القول باحتماله
 ممكنا لكنهم نقلوا اجزاء الا انه على ان الحكم لجميع يقف عن
 الرابع اصلا حيث يجمع لا يوجب ظهوره فيه وانما يقتض

التكوين لذلك والمثل في نفسه ما يقع عودته اليه
 وبين ما لا يقع وتناول الفاعل العموم للجميع باعتبار
 صلاحيتها لذلك بل لا تنهاه موضوعه للشمول والاستغراق
 فلا وجوباً وجبراً للتشبيه بها في هذا المقام وإنما يجوز
 ان يشبه بالجمع للتكثير فانه طالع للجميع ومع ذلك ليس
 بظاهر فيه ولا في شئ مما يصلح له من مراتب الجمع
 ثم ان القائل اذا قال وايت رجلاً لا كان كلامه
 صلياً لا ارادة البيض والسود والطوال والقصار ولا غيره
 منه مع ذلك باقراً اراد كل من يصلح هذا القوله ومع
 الخامس انهم كما يريدون الاستثناء من كل جملة فيختصرون
 فيه بذكر ما يدل على مرادهم في او اخر الجملة من التطويل
 بذكر ما يعقب كل جملة كذا لك يريدون الاستثناء من جملة
 الاخرى فقط فلا بد من التميز في الحكم بالاختصاص وعدمه
 وعن السادس ان اعتبار الانتماء الى الكلام وعدمه
 من غير النسبة الى اللواحق لا الشرط والاستثناء والمشبّه
 انما هو الحق والناظر فيه لتمييز حكم ما يقع لحيث

بالكلام

بالكلام ما لا يصلح للصيرورة لها ظاهرة في التعليق بجمعه
 وان كان بعضه منفصلاً بعيداً عن محل المؤش واجتمع
 عن نفسه بالاجرة لوجوه الاول ان الاستثناء خلاف
 الاصل لا يقال على مخالفة الحكم فالدليل يقتضي عدمه
 فكذلك التعليق العمل به في الجملة الواحد لدفع محذور الخلاف
 فيبقى الدليل في باقي مجمل سائلاً عن المعام من انما خصنا
 الاخرى لكونها اقرب ولانها لا قائل بالعود الى غير الاخرى
 خاصة الثاني ان مقتضى رجوع الاستثناء الى ما قبله
 مدام استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره وفتى
 معلقاً بما يليه استقل واناد فلا معنى لتعليقه بما
 عنه اذ لو كان مع افادة واستقلاله ان يتبع بغيره
 فيه لو كان مستقلاً بنفسه ان يعلق بغيره الثالث
 من حق العموم المطلق ان يحمل على عموم وظاهرة
 الاضطرورية يقتضي خلاف ذلك ولما خصنا الجملة
 التي يليها الاستثناء بالضرورة لم يحرج خص غيرها
 ولا ضرورة الرابع انه لو رجع الاستثناء الى الجميع كان
 اجتمع مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل وان لم يصح

كان العامل فيما بعد الاستثناء الكثير من واحد ولا يجوز
 تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد نفس
 سببويه عليه وقوله حجة ولعلنا يحق الموقن ان المتفلا
 على الاثر الواحد الخاص انه لا خلاف في ان الاستثناء
 يرجع الى ما يليه دون ما قبله فاذا اقال القائل
 علماني الا انك - الا واحد كان الواحد المستثنى وانجا
 الى جملة التي يليه دون ما قبله منها فكذلك في غيره
 في الاصل انك النساء من ان ايطمن من حال الحكم
 انه لم ينتقل من الجملة الاول الى الثاني الا بعد
 استيفاء عرضة عنهما كما لو سكنت فانه يكون دليلا
 على استحالة الفرض من الكلام فكما ان السكون
 يحول بين الكلام وبين الواجبة من تعلقيها به
 فكذلك الجملة الثانية سائلة بين الاستثناء
 بين الاولى فيكون فاقعة من تعلقيها او اجابة
 عن الاول انه ان كان المراد بخالف الاستثناء
 للاصل انه موجب للتحقيق في لفظ العلم والاصل في
 الحقيقة فله وجه صحيح كذا في تعليل بخالف الحكم الاول

فاسد

فاسد اذ لا مخالفة الحكم بالاما على القول بان الا
 الاستثناء اخرج من اللفظ بعد اداة تمام معناه وفعل
 الحكم والا ستاد كما هو اى محقق المتأخرين فظركذا
 على القول بان الجميع من المستثنى منه والمستثنى مع الاداة
 عبارة عن الباقي فله اسمان مفرد ومركب واما على
 القول بان المراد بالمستثنى منه ما بقى بعد الاستثناء
 بجانها والا استثناء فربما عليه وهو مختار اكثر المتقد
 فلان الحكم لم يتعلق بالاصل الا بالباقي فله مخالفة
 يجب الحقيقة وقوله ان ترك العمل بالدليل يصح الاول
 في جملة الواحدة له دفع مخدود والمخدود خذت فان
 يخرج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المحال عند
 قيام القربة مما لا بد وانه شوب الرتب ولا يقره
 شبهة الشك وتعلق الاستثناء بالافرة في الجملة
 مقطوع به فتعبد ترك العمل بالاصل بدفع مخدود
 المخدودة فضل بدفعلة وهذا لان دفع المخدودة
 لو صلح بغيره سببا للخروج عن الاصل لغير الاستثناء
 وان فضل في التطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه
 حشابة وغيره من الواحق انظر والتدوين متناوفا

بفساده وان كان المراد ان ابيهم من المقلد باللفظ العام
ارادة العموم والاستثناة تحتها في هذا الاصل يعني القاعدة
او استحباب هذه الارادة فتوجب المنع عليه ظاهر
لان الاتفاق واقع على ان الحكم مادام متشاعلا بها
الكلام ان يلحق به ما اشار من الواحق وهذا يقتضي
جواب توقف السامع عن الحكم بامادة الحكم ظاهر اللفظ
حتى يحقق الفراغ ويتحقق احتمال لمرادة غيره ولو كان
صدور اللفظ بحجبه مقتضيا للحمل على الحقيقة لكان
التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافي له وجب
رده ويقتضي ذلك الى الاخرة ابيهم ولا يحدى معه
رفع محذور الحديث لما عرفت فليدرك ان المشتكى لصحة
الدواعي وقولها مع الاتفاق انما هو نص الواضع على
ان لم يبدل العدول من ابيهم ان ياتي به للمدعي في
حال تشاعله بالكلام حيث شاء منه مما لم يقع الفراغ
منه لا يتجوز للسامع الحكم بامادة الحقيقة لبقائه حال
الاحتمال نعم لما كان الغرض قد يتعلق بتخصيص الاخر
فقد كما يتعلق بتخصيص بطريق الاختصاص
اللفظ طالع بحسب وضعه كقول من الامرين لم يحصل

جزم بالعود الى الكل الا بالقرينة وان تعلقه بالاجرة
محققا للمرومة على كلا التقديرين وفتح التمسك في
استثناء المعلق بالباقي بالاصل الى ان يعلم الناقل عنده
ليس هذا من القول بالاختصاص بالآخر في شيء ولا
ان قد عررض اشتباه فيه عليك فاستوفيت بالثبات
في ضبط الامر فانها على القول باشر لها بذكر الوجوب
والندب اذا اوردت مجردة على القرائن تدل على
الندب وذلك لان اقتضاها كون الفعل واجبا
امر متيقن وما زاد عليه محكوم فيه يمينك في تقييد
بالاصل لكونه زيادة في التكليف غير ان اذ اقامت
القرينة على ارادة كان استعمال اللفظ فيه وانما
في محله غير منقول به عن غيره كما يقول من ذهب
الى كونه حقيقة في الندب فقط وهذا مما يفرق به
بين القولين حيث ان الاحتياج الى القريب بحسب
حقيقة القول بالاشتراك انما هو في الحمل على الوجوب
جواب وهكذا حال عند من يقول بانها حقيقة في
الندب وعند بعض الاصوليين القول بالاشتراك
في الفرق الوقف انما هو بالتفريق الى نفس اللفظ

الرابع اننا نتقدم على الاغراض وقوله يلزم ان يكون العامل
 فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد قلنا لم يلزم ذلك لان
 لو كان العامل في المتن هو العامل في المتن منه
 وهو موضع النع انهم لضعف دليله وذهب جماعة
 من النجاة ان العامل في المتن هو الالقيام في المتن
 الاستثناء بها والعامل ما به يتقدم منه المقضي وكونها
 ناسبة عن استثنى كما ان حرف النداء نائب عن اناد
 وهو النجاة سلنا لكن تمنع عدم جواز اجتماع العاملين
 على المعول الواحد فانهم لم ينقلوا الترجمة بقيد بها
 وانما ذكر بحكم الامم من عملها على الموثرات
 بحقيقة وضعفه ثم قد جوز في العال الشرعي لا
 جتماع كونها مفرقات والعلل الاعرابية كذلك فانما
 هي علامات وطاقل عن سبب من النص عليه لا
 حجة فيه مع انه قد عود من نص الكاشي على الجواز
 وقوله الفاء باب الشاعى مشهور وقد حكم فيه مال
 بالشرية بين العاملين في العمل اذا كان مقتضاها
 واحدا كاعطاك واكرم حتى الامير واعطيت واكرمت
 الامير فالفعلان مثاليين مشتركين في رفع الفاعل

والتام

وتنصب المفعول من غير تنافع وواقعة على ذلك
 بعض محققى المتأخرين مستدلا عليه باصالة الجواز
 وانقاء المانع سوى توهم توارد المؤثرين على
 اثر واحد وهو مدفع بان العامل عندهم كالعلامة
 ويجوز تعدد العلامات قال ويدل على جوازها من
 حيث اللفظة انهم يجزؤون عن الثنى الواحد بامر
 متضادين نحو هذا حلوا حاصيص ولا يجوز خلقها
 عن الضمرا اتفاقا فهو اثنى كل واحد منها مخصوص
 اوفى احدهما بعينه دون الاخر او فيها ضم واحد
 بالاشتراك والاول بع لانه يقتضى كون كل واحد
 منهما محكوما به على المبتداء وهو جميع بين الضدين
 والثانى يستلزم انتفاء الجزئية عن الكمال من الضم
 واستقلال ما فيه الضم بها وهو خلاف الفرق
 والثالث هو المقتضى ثم ايده بخبرين سبب قيام
 زيد وذهب غيرنا لظرفان العامل في الضم
 هو العامل في الموصوف ولابد ذهب عليك ان
 هذا الحكم المتقيد عن سببويه هنا يخالف ما
 ما نقل عنه ثمة من المنع على عدم الجواز وقد

نقل هذا الحكم اجتزأه الائمة وصل عنه غير الخليل وسيبويه
 ونقل عن سيبويه القول بان العالم في الصفة
 هو العالم في الموصوف وانضاه والجراب من
 الخامس ان الاستثناء من الاستثناء انما واجب
 وجوبه الى ما يليه دون ما تقدمه لان تعليق
 بالامر ينقض الغايه وانضاه فائدة فان قالوا
 اذا قال لك عندى عشرة دراهم الامر هيى كان
 للفهم من اللفظ الاقرار بالثانية فاذا قال يعقب
 ذلك الامر هما جمع الاقرار الى تسعة لكونه ضمنا
 عن الدرهمين اللذين وقع استثناءهما من العشرة
 فلو عاد الامر المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان وجوده
 كعدمه لاجراجه منها مثل ما اذا دخل ولم يجدنا غير المنفرد
 بقوله على عشرة الداهم هيى وهو الاقرار بالثانية من
 غير زيادة عليها او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى
 الى ما يليه فقط فانه يرد الاقرار الى تسعة فيفيد ذلك
 ظاهرا ومن السادس بالمنع من ان لم يقل عن الاول الا
 بعد استيفاء عرضه منها وهل هو الا عين الشائع و
 منه يعلم فساد القول بحيلولة الجملة الثانية من الاستثناء

وبى الاولى فانه مضادة اذا عرفت ذلك كله ما
 علم ان حكم غير الاستثناء من الخصائص المنعقدة للتقدم
 بحيث يصلح لكل واحد من حكم الاستثناء مخرجا
 وجهة وجوبا غير ان بعض من قال يعود الاستثناء الى
 الاخير حكم يعود الشرط الى الجميع بخلاف فاسد والامر
 هيى وانت اذا افقت النظر الى الحج السابق لم يستعمل
 طريق سوفها الى هنا وقيمة المختار منها عن المرتبة
 ذهب جميع من الناس الى ان اليا اذ افقت ضمير
 يرجع الى بعض ما يتناول له كان ذلك تخصيصا له واختاره
 العلامة فى النهاية وحكى المحقق رحمه الله عن الشيخ
 انكار ذلك وهو قول جماعة من العامة واختاره
 النوقف وواقعة العلامة فى التهذيب وهو مذهب
 المرتضى بقوله ولم يسله منها قوله نعم والمطلقات
 يرتفع بانفسهن ثم قال ويؤتى لهن الحق بردهن والضمير
 بردهن للرجعيات فعلى الاول يخص الحكم بالترتب لهن
 وعلى الثانى لا يخص بل يبقى على عموم الرجعيات والبا
 ثبات وعلى الثالث يتوقف وهذا الاقرب لنا ان

وانت المعلوم النظر

في كل من احتمال التخصيص وعدمه ارتكبا بالبيان اما الاول
فلان اللفظ العام حقيق في العموم فاستعماله في التخصيص
مجازي كالمعرفت وهو ظاهر وانما الثاني فلان التخصيص
مع بقاء المرجع على العموم يجعل مجازا اذ يمنع على
المطابقة للمرجع فاذا خالف لم يكن جامعا على مقتضى
وكان ملوكا به سبيل الاستخدام فان من انواعها
ان يراد بلفظه معناه الحقيقي وبضمير المفعول المجازي وما
لحق فيسقطه اذ قد فرض ارادة العموم من المطلقات
وهو معنى الحقيقي له واريده من صفة المفعول المجازي
المرجعيات فاذا اظهر هذا فلا بد في الحكم بترجيح احد
المجازين على الامرين من مرجح واليطم انفاقه فيجب
الوقف فان قلت تخصيص العام اعني المظهر وصرف
الظاهر مع الاعضاء المتفرقة فيكون معارضة للعموم
وتبعا لما يستلزم تخصيص المظهر وصرفه في مثله
ولا لذلك العكس فان تخصيص المضم لا يتعدى الى
العام ولا يقتضي مجازا من بيان ان المجازي اللزم من
عدم التخصيص الرجح مما يستلزمه التخصيص لكون
الاول واحدا والثاني متعددا قلت هذا مني على ان
تخصيص المظهر لا ينافي مع عموم المظهر
والمعنى

هذا هو الوجه في كون التخصيص عاما
في كل من احتمال التخصيص وعدمه
ارتكبا بالبيان اما الاول
فلان اللفظ العام حقيق في العموم
فاستعماله في التخصيص مجازي
كالمعرفت وهو ظاهر وانما الثاني
فلان التخصيص مع بقاء المرجع
على العموم يجعل مجازا اذ يمنع
على المطابقة للمرجع فاذا خالف
لم يكن جامعا على مقتضى

وضع الضمير لما كان المرجع ظاهرا فيه حقيقة لا لما يراد بالمرجع
وان كان معنى مجازيا له فانه يتحقق المجاز في الضمير اي
على تقدير تخصيص العام لكن مراد به خلاف ظاهر المرجع
وحقيقة وذلك خلاف الخلق والظاهر ان وضعه
يراد بالمرجع فاذا اراد بالعام مخصوص لم يكن الضمير عاما
ليست له شخصية وصير مجازا فليس هناك المجاز
واحد على التفسيرين وما قيل من ان اللان لعدم التخصيص
هو الاضمار لان الضمير في الامة وتقول بعض
كلام في نظائرها وانما مع التخصيص هو اللان وقد عرفت
ان التخصيص خبر من الاضمار فيسقط ظاهرا بعد ما عرفت
اذا لا حاجة الى اضمار البعض بل يتجوز بالضمير عند
ما التناقض انما هو بين التخصيص والمجاز وادغم قسما
وان ذهب بعضهم الى جهة التخصيص اضعف الادلون
على الفقه الضمني بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو
لديقتضي مخالفة الضمير للرجوع اليه فانه يتم وجوبه
منع بطلان المخالفة مطلقا كيف وباب المجاز وما
واسع وحكم الاستخدام شايع حجة الشيخ ومتابعيه

هذا هو الوجه في كون التخصيص عاما
في كل من احتمال التخصيص وعدمه
ارتكبا بالبيان اما الاول
فلان اللفظ العام حقيق في العموم
فاستعماله في التخصيص مجازي
كالمعرفت وهو ظاهر وانما الثاني
فلان التخصيص مع بقاء المرجع
على العموم يجعل مجازا اذ يمنع
على المطابقة للمرجع فاذا خالف
لم يكن جامعا على مقتضى

ان اللفظ عام يجب احراقه على العموم عالمه يدل على خصوصه
 دليل ويجوز اختصاص الضمير العائد في ايتم اللفظ
 لذلك لان كلاً منها لفظ مستقل بمراسم فلا يلزم من
 خرج احدهما عن ظاهره وصبره في مجاز خرج الا
 وصبره كذلك فالحجاب المانع من عدم صلاحية
 فلان اجراء الضمير على الحقيقة التي هي الاصل اعني المطلق
 للمرجع لئلا يلزم تخصيص المرجع لكن لما كان ذلك مقتضياً
 للتحقق في لفظ العام فلا يجدي الضرر من مجازية
 الضمير فيقدر اختصاص الشخص به وببقاء المرجع
 على حاله في العموم ولما لم يكن ثم رجوع بنجيب لاحد
 المجاز يتبين على الاثر لاجرم وجب التوقف
 لا ريب في جواز الشخص العام بمقتضى الموافقة
 في جوازها فيما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف
 والاكثر من على اجوازها وهو الاقوى لنا ان دليل
 شرعي عارضه مثله وفي العمل بجمع بين التبيين
 فيجب ائتمار المخالف بان الخاص انما يقدم على العام
 لكن دلالة على ما تحته اقوى من دلالة العام على
 ان يكون دلالة على ما تحته اقوى من دلالة العام على

خصوص ذلك الخاص وان حجتاً الاقوى ظاهرة وليس
 ليس الامر ههنا كذلك فان للمنطق اقوى دلالة من
 المقصود وان كان الفهم خاصاً فلا يصلح لمعارضته وج
 فلا يجب جملته عليه والحجاب منع كون دلالة العام بالثبت
 الى مقصوده الخاص اقوى من دلالة مفهوم المخالفة
 مطلقاً بل الضمير ان اغلب صور المقصود التي هي حجة و
 كلاً لا يقصر في القوة عن دلالة العام على خصوصيات
 الافراد يتبادر شعاع تخصيص العميات لا خلاف في
 جوازها ظاهرنا اختصاصه على الواحد على تقدير العلاقة الاضرب
 جوازها مطلقاً وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكي لا
 الحق عن الشيخ وجماعته منهم ان كان مطلقاً هو مذهب
 السديد من فائده في اثناء كلامه على اننا لو سلمنا ان
 العمل اندر وداشرع به لم يكن في ذلك دلالة على جواز
 التخصيص به ومن الناس من فصلنا جاز ان كان العام
 قد خص من قبله بل قطعي متفلاً كان او منفصلاً
 وقيل ان كان العام قد خص به ليل منفصل سواء
 كان قطعياً ام ظاهرياً وتوقف بعض واليه يميل المحقق
 لكنه لكنه بناء على منع كون خبر الواحد دلالة على
 ان يكون دلالة على ما تحته اقوى من دلالة العام على

لأن الدلالة على العمل به الإجماع على الاستعانة بها لا يوجد
عليه دلالة فإذا وجدت الدلالة القرائية سقط وجوب
العمل به لما انتهت إليه الدلائل لغايتها وأما العمل به
وإلا فلا يجب أن ذلك لا يحصل إلا مع العمل بالخاص
أو العمل بالعام ليعمل بالخاص ونفى بالذمة احتجوا بالمنع
بوجهين أحدهما أن الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني
فلا يمكن أن يدارى القطع لعدم مقارنته له فيكون الثاني
أنه لو جاز التخصيص به لجاز التعميم ونفي الثاني بعدم اتفاق
المقدم مثله بيان الملازمة أن التعميم نوع من التخصيص
فإنه يخص في الزمان والتخصيص المطلق أعم منه فلو
جاز التخصيص تجزى الواحد كانت الملازمة لوجوب تخصيص
العام على الغائر الخاص وهو قائم في التعميم والجواب عن
القول أن التخصيص واقع فقد لا تدل لانه دفع للدلالة في
بعض الموارد وفيه ظنية وإن كان المراد قطعيا فلم
يلزم تردد القطعي بالظني بل هو من الظني بالظني
ينفرد آخر وهو أن عام الكتاب وإن كان قطعي
النقل لكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وإن كان الظني
النقل لكنه قطعي الدلالة فظاهر لكل قوة من وجه

This image shows a page from a manuscript, likely a Hebrew or Arabic text, written in a cursive script. The text is arranged in multiple columns, with some lines being longer than others, creating a somewhat irregular layout. The ink is dark, and the paper appears aged. The script is dense and flowing, characteristic of medieval or early modern handwritten documents. There are no visible illustrations or marginalia on this page.

تضعف من وجه نفسا وباقا فمما فوجب الجمع بينهما ومن
الباقي اقل الابعاع الذي ادعيته هو القارئ بين الـ
الشيخ والتخصيص على ان التخصيص اهل من الشيخ ولما
يلزم من ثابرا الشيء في الضعف ثابرا في القوى فليلا
بحسب المفضلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تضاد
الا ان يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى بان يدل
دليل قطعي على تخصيصه فيصححان او عند الفرقة الثانية
بان يخص من يفصل لان با المفضل بحان عند هاتين
المتصل والقطعي يترك بالنظري اذا ضعف التوقيف فلا
يبقى قطعيا لان لبس الى اجمع مراتب التوقيف سواء كان
كان ظاهريا في الباقي فادفع مانع القطع والجواب بمثل
ما تقدم من تخصيص يقع في الدلالة وهي ظنية فلا ينافيه
قطعية المتن واجمع التوقف بان كلا منهما قطعي من وجه
ظني من آخر كما ذكرناه فوقع المتضاد فوجب التوقف
الجواب ترجح خبر بان في اعتباره جمعا بين الدليلين و
اعتبار الكتاب ابطال للخبر بالكيفية والجمع اولى من
ابطال هذا ورفع ما ناله المحقق ومقتضى ما ناله

من وجه نفسا وبافعا فاجوب الجميع بينها ومن
اقال اجماع الذي ادعيته هو الفارق بين الـ
التخصيص على ان التخصيص اهل من التثنية ولما
ثابرا الشيء في الضعف ثابره في القوي قبل اهل
فصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا فساد
فوقه في التخصيص اهل من التثنية ولما
ثابرا الشيء في الضعف ثابره في القوي قبل اهل
فصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا فساد

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

فان التخصيص ممكن فلا يصح ان ينتج التخصيص من اوله
التخصيص بالقبضه اليه وان التخصيص لا يقع
وانما هو دفع والدفع احد من النوعين الثاني
استبعاد محض اذا لم يتبع ان يكون كلامه بياضا للمراد بكلام
الغير يرد عليه وتحققه انه لا يقدّم ذاته ويأخره وضمنه
ولا يميز فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان الحق عند نقلة
بالنتج هنا عن الشيخ علله بان لا يجزئ تأخير البيان وكفاية
وكانه يريد به عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص
دليل عليه عقاود لعمان كان يقدّم عليه ما يصح للبيان ولا
فلا معنى لجعل صيغة التقدّم من تأخير البيان والنجاب عن هذا
التعليل اولاً ان لا ينافي عدم جواز تأخير البيان وثانياً انه على
تقدير سبق الخاص لا يكون البيان متأخراً ولم يفرغ من البيان
هنا لا احتياج على ما صار اليه ولعل الاحتجاج بجلالة الشيخ تأخراً
ليترط ان الاقران في التخصيص القسم الرابع ان يجعل الثاني
وعندنا انه جليح والخاص ايضاً لانه لا يخرج في الواقع عن
احدا لا تسلّم السابقة وقد بينا ان حكم في جميع العدايا
خاص وما قبل من ان الخاص للخاص ان يرد قبل حضور
وقت

وقت العمل بان كان مختصاً وان ورد كان ناسخاً ولا
كانا قطعيتين او ظنيتين والعام ظنياً والخاص قطعياً و
جب ترجيح الخاص على العام لتقدمه بهي ان يكون ناسخاً
ومختصاً وان كان العام قطعياً والخاص ظنياً وانما ان
يكون الخاص مختصاً او ناسخاً وعلى الاول يعلم بان
انقضى وانما على الثاني فلا يجوز ان يكون مردوداً فقد
تردد الخاص مع جعل الخارج بهي ان يكون مختصاً و
بهي ان يكون ناسخاً بغيره وبين ان يكون ناسخاً
مردوداً فكيف يقدم والحال هذه على العام جوابه ان
احتمال التخصيص معلق على وجود الخاص بعد حضور وقت
العمل واحتمال التخصيص مطلق فمع جهل الحال لا يصح
حصول الشرط والا اصل يقتضي عدمه الى ان يثبت
على وجود دليل والمشرط عدمه عند عدم الشرط فلا
يصلح احتمال التخصيص لمعادضة احتمال التخصيص لائق
هذا معارض بمثله فنقول ان احتمال التخصيص مشروط
بوجود الخاص قبل حضور وقت العمل وقاله غير علم
حيث يجعل الحال تقتضي في نفسه بالاصل ولينهم منه

فان التخصيص ممكن فلا يصح ان ينتج التخصيص من اوله
التخصيص بالقبضه اليه وان التخصيص لا يقع
وانما هو دفع والدفع احد من النوعين الثاني
استبعاد محض اذا لم يتبع ان يكون كلامه بياضا للمراد بكلام
الغير يرد عليه وتحققه انه لا يقدّم ذاته ويأخره وضمنه
ولا يميز فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان الحق عند نقلة
بالنتج هنا عن الشيخ علله بان لا يجزئ تأخير البيان وكفاية
وكانه يريد به عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص
دليل عليه عقاود لعمان كان يقدّم عليه ما يصح للبيان ولا
فلا معنى لجعل صيغة التقدّم من تأخير البيان والنجاب عن هذا
التعليل اولاً ان لا ينافي عدم جواز تأخير البيان وثانياً انه على
تقدير سبق الخاص لا يكون البيان متأخراً ولم يفرغ من البيان
هنا لا احتياج على ما صار اليه ولعل الاحتجاج بجلالة الشيخ تأخراً
ليترط ان الاقران في التخصيص القسم الرابع ان يجعل الثاني
وعندنا انه جليح والخاص ايضاً لانه لا يخرج في الواقع عن
احدا لا تسلّم السابقة وقد بينا ان حكم في جميع العدايا
خاص وما قبل من ان الخاص للخاص ان يرد قبل حضور
وقت

ففي المشرقة التي هو التخصيص للنا فقال قد علم مما قلناه
 وجان التخصيص على التخصيص وانما اذا لم يكن التخصيص
 هو المشرقة ولا يصل الى التخصيص الا حيث يتبع التخصيص كما في صورة
 فاعلم الماشي من وقت العرفان التخصيص على ما لا يستلزمه
 تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو في طائفة هذا يقتضي
 للصبر الى التخصيص حيث لا بد على خلافه دليله الا ان
 انما هو في العرفان عند سلا اليه ومن البين انه مع جهل الحال
 لا يعلم حصول المانع فيجب الحكم بالتخصيص والى من هذا
 الاحتمالين فالاحتمال الثاني ان كان العلم قطعيًا و
 الخاص فليخص التوقف به اذا علمه من الصورة الخاص
 من هذا التوقف وجب قبل وجب التخصيص التوقف في انفسهم
 بقول حطوط لترتد بين ما ذكره من الامور بل يستلزم
 هذه الصورة من البين ويبقى الحكم بالتعليق على حاله
 في الباقي فاعلم هذا المعنى هو مقتضى القائل وان قصرت
 عبارة عن تادية الا ان سور كلامه بياضه هذا
 ان بعد ان التخصيص لا على على تقدير ثبوت عند
 احتماليًا سهل اذا انظر ان جهل التاخير لا يكون ان لا

فان كان العلم قطعيًا و
 الخاص فليخص التوقف به
 اذا علمه من الصورة الخاص
 من هذا التوقف وجب قبل
 وجب التخصيص التوقف في
 انفسهم بقول حطوط لترتد
 بين ما ذكره من الامور بل
 يستلزم هذه الصورة من
 البين ويبقى الحكم بالتعليق
 على حاله في الباقي فاعلم
 هذا المعنى هو مقتضى
 القائل وان قصرت
 عبارة عن تادية الا ان
 سور كلامه بياضه هذا
 ان بعد ان التخصيص لا
 على على تقدير ثبوت عند
 احتماليًا سهل اذا انظر
 ان جهل التاخير لا يكون
 ان لا

واختلا

واختلا التخصيص انما يتصور في التوقف منها وهو دليل
 عندهم كما لا يخفى قال المشرقة ومنه عند ذكر احتمال
 التاخير وارتفاع العلم بتقدم احدهما او تاخيره وهذا
 يعود الكتاب فان تاخير تولد ابات القان مضبوط
 خصوصًا لا خلاف فيه وانما يتبع تقديره في الاحتمالين
 لا يتقاضي التي ربما عرض فيها هذا ومن لا يذهب الى
 العمل باخبار الاحاد فقد سقطت عنه كلفة هذه المسئلة
 فان تكلم فيها فليطرق الفرض والتقليد والى بقوى في
 نقوسنا اذا فرضنا ذلك التوقف عن البناء والرجوع الى
 ما بدل عليه الدليل من ابا جهل التاخير كلفه وما كان
 اليه من التوقف ههنا هو مذهب من قال بالتخصيص
 الظن السابق ووجه بعد ملاحظة البناء على مذهبه

هناك فاعلم انما هو من ان يكون مختصا
 منوها ولا ترجح لاحدهما فيتوقف المطلب الرابع في
 المطلق والمفيد والجمل والمبين المطلق هو ما قبل
 على ما يقع في جنبه مع كون حقه محله لخص
 كونه تاما يتدرج تحت امر مشترك والمفيد خلافه
 كما في قوله تعالى ولا تقربوا هذه الزنا

فان كان العلم قطعيًا و
 الخاص فليخص التوقف به
 اذا علمه من الصورة الخاص
 من هذا التوقف وجب قبل
 وجب التخصيص التوقف في
 انفسهم بقول حطوط لترتد
 بين ما ذكره من الامور بل
 يستلزم هذه الصورة من
 البين ويبقى الحكم بالتعليق
 على حاله في الباقي فاعلم
 هذا المعنى هو مقتضى
 القائل وان قصرت
 عبارة عن تادية الا ان
 سور كلامه بياضه هذا
 ان بعد ان التخصيص لا
 على على تقدير ثبوت عند
 احتماليًا سهل اذا انظر
 ان جهل التاخير لا يكون
 ان لا

ما يدل على شايع في جنس ويد يطلق المفيد على
معنى آخر وهو ما اخرج من شايع مثله رتبة مؤنثة
فانها وان كانت شايعة بهي الوفيات المؤنثات
لكنها اخرجت من الشايع بوجه خاص حيث كانت
شايعة بين المؤنثات وغير مؤنثة فاذن ذلك الشايع
منه وفيد بالوؤنث فهو مطلق من وجه مقبل من غير
والاصطلاح الشايع في المفيد هو الاطلاق الثاني واذ
عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق ومفيد واحدا
ان يختلف حكمهما نحوكم هاشميا جالس هاشميا
علما ولا يحل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه
انفاذا سواء كان لخطا باذا المنفذان لهما من جنس
واحد بان كانا امرين او نهيين ام لا كان يكون
احدهما امرا والآخر نهياد سواء اتحد موجبهما او
اختلف الا في مثل ان تقول ان ظاهرت فاعنق رتبة
ويقول لا يملك رتبة كاذرة فانه فييد المطلق ينفي
الكفر وان كان النفاذا الاعنان والملك حكيمين
لنعنف الاعنان على الملك وانما ان لا يختلف نحو

الكم

وكان في هذا الكلام
ان كان في هذا الكلام
ان كان في هذا الكلام

الكم هاشميا لكم هاشميا عارفا واما ان يتحد
موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكون مثبتين
او منفيين فمعه انما قلنا الاول ان يتحد موجبهما
فليس مثل ان ظاهرت فاعنق رتبة فان ظاهرت
فاعنق رتبة مؤنثة بجمل المطلق على المفيد اجمالا
تفد في النهاية ويكون المفيد بانا المطلق لا النفاذ
مقدم عليه او تاخر عنه وفيد لنسخ له ان تاخر المفيد
فهو مضافان على المطلق على المقيد وكونه بانا لا
انما انه بجمل المطلق على المفيد فلا يجمع الديلين
لان العمل بالمفيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق
لا يلزم منه العمل بالمفيد لصدفه مع غيره فلا يجمع
المفيد وهذا استدلال القوم وهو جيد لظن احتمال
التجوز في المقيد باداة التذليل على كونه افضل افراد
او باداة الوجوب النجيز وبذلك العلم يمكن احتمال
التجوز بما ذكرناه مستغنيا ولكنه كان مرجوحا بالنسبة
الى التجوز في اللفظ المطلق باداة المفيد منه اذ
تساوى الاحتمال فيشكل الحكم ترجيح احد الجانبين

هذا الكلام في قوله هاشميا لكم هاشميا عارفا واما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكون مثبتين او منفيين فمعه انما قلنا الاول ان يتحد موجبهما فليس مثل ان ظاهرت فاعنق رتبة فان ظاهرت فاعنق رتبة مؤنثة بجمل المطلق على المفيد اجمالا تفد في النهاية ويكون المفيد بانا المطلق لا النفاذ مقدم عليه او تاخر عنه وفيد لنسخ له ان تاخر المفيد فهو مضافان على المطلق على المقيد وكونه بانا لا انما انه بجمل المطلق على المفيد فلا يجمع الديلين لان العمل بالمفيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمفيد لصدفه مع غيره فلا يجمع المفيد وهذا استدلال القوم وهو جيد لظن احتمال التجوز في المقيد باداة التذليل على كونه افضل افراد او باداة الوجوب النجيز وبذلك العلم يمكن احتمال التجوز بما ذكرناه مستغنيا ولكنه كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز في اللفظ المطلق باداة المفيد منه اذ تساوى الاحتمال فيشكل الحكم ترجيح احد الجانبين

على فصيل النفاض المقتضى للمنافسة أو التوفيق بين
الطلق ملبثا من المعاوض وقد اشار الى بعض الاشكال
في النفاذ واجاب عنه بما يرجع الى ان عمله على
المقيد يقتضي تعيين البراءة والخروج عن العهد بخلاف
ايقانه على اطلاقه فانه لا يحصل معه ذلك اليقين و
قد احرر بعضهم دليلا على الحكم مبتدأ مع الدليل الا
من غير نفي من الاشكال وهو كما ترى فاما انه بيان
لا نسخ فلانه نوع من التخصيص في المعنى فالمراد
مع المطلق كرقية مثلا التي فرد كان من افراد رقية
تخصر عاما الا انه على التبدل ويصير تخصيصه
تخصيصا واحدا بما لبعض المستات فان يصدر بدلها
للقيد يرجع الى نوع من التخصيص ليجب ان يصطلحا
بحكم حكم التخصيص كما ان الخاص المتاخر بيان للعام المقيد
وليس ناسخا له فكذا للقيد المتاخر اتمم الداهي الى
ما يتنازع فانه لو كان بيانا للمطلق كان المراد
بالطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو
المراد من الدلالة وانها منصفة الى المطلق لا دلالة له على
المراد من الدلالة وانها منصفة الى المطلق لا دلالة له على

على مقيد الخاص واجاب ان المعنى المجازي انما يفهم من
مع اللفظ بواسطة القرينة وهي هنا المقيد يجب
حصول الدلالة بعده لا قبله وعاد كونه انما يتم لو وجب
حصوله قبل ذلك
عن قريب الثاني
انفاضا اطلاقا بقا
اكامر حيث لا
اعنان الكتاب
الرقية في كفا
انه لا يحد على
مخالفتا لان
تخصص المفعول
المجمل هو مالم
اما الفعل فجد
اللفظ المفرد كما
كما اليعنى والقراء اتمام
الفاعل والمفعول اذ الولا ان

عليه فيحصل التفاوض المقتضى للنفاط او التوفيق

[illegible]

[Faint handwritten Arabic script]

على مقبل الخاص و اجواب ان المعنى المجازى انما يفهم من

من اللفظ بواسطة القربة وهو هذا الفيد يجب
حصول الدلالة قبله لافله وعاد كمره انما يتم لو وجب
حصوله قبل وليس الامر كذلك وسياتي لهذا مزيد التحفيف
عن قريب الثاني انه يحذف عوجها من غير فعل بها معا
انفانا عند ان يقول في كفارة الطهارة لا تغنى الكتاب حكما
الكتاب حيث لا يقصد ان يستغراق كافى اشترى الترخيم فلا يجزئ
اعنان الكتاب اصلا الثالث ان يختلف عوجها كما خلاف
الرتبة في كفارة الظهار ويقتد هاتفي كفارة القتل وعندنا
انه لا يجل على الفيد لعدم الغنص لرد هيبكى من
مخالفتا لان يحمل عليه فيما ساء بوجوده شايطة وبما نقل
بعضهم للو عليه مطلقا وكلاما باطلان لا سيما الاخر
المجد هو ما لم ينتج دلالة ويكون فعلا ولقفا حفرنا او ركبنا
اما الفعل فحيث لا يقتضيه به ما يدل على وجبه وقوعه اما
الاثر والنتيجة

الفاعل المفعول والفاعل كالمختار والحقه بين
 الفاعل والمفعول والفاعل كالمختار والحقه بين

هذا هو اللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله

للفاعل وبالفتح للمفعول ففي الاحمال واما اللفظ المتركب فكقوله
 ثم او يعفوا الذي بيده عقد الكساح لانه قد بين الترفع
 والى وكافي مرجع الضمير حيث يلقدم امران يصح لكل
 واحد منهما نحو ضرب زيد وعمرو فاضرب زيد لزيد يمينه
 وعمرو كما ان خصوص محمول هو قوله نعم واحل لكم حلال
 ان تبتغوا بما فيكم من الحيض فان فيه لكل باحصان مع
 الجمل ايجز واجب الاحمال مما احل وقوله نعم واحلت لكم
 لا يوجب الامتثال الا ما شئى عليكم اذ عرفت هذا فتمت ايراد
 الاولى ذهبنا لتبدل المرفعي وجماعته من العاقبة الى ان
 آية الترفه وهي قوله نعم والتارك والتاركة فانقطعوا
 اي بها محله باعتبار البدل وقبل ما يباد الفطع ان يكون
 على خلاف ذلك وهو لا يظهر لنا ان التبادر من لفظه
 البذل عند الالطاف هو جملة المفعول المتكف فليكون حقيقة
 من حال استعماله في الاحمال وبقا من لفظه
 القطع ابانته الشيء كان متصلا به وهو كما فهمه فليس
 الاحمال اجمع البتة بان البذل يقع على المفعول بكاه وعلى العاقبة
 وان كان لها اسماء مخصوصا فيقولون غوتت يدي في المار

الاحمال

هذا هو اللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله

الى الاشابع والى الزند والى المرفق والى المتكبة اعطية
 كذا بيدى وانما اعطى بانامله وكذلك كبت بيدى
 وانما كبت باضابته قال وليس يحرم قولنا بد بحرف
 الثاني كما قلته قوم لان الانسان يقع على جمل الخنق
 كل بعض منها باسم من غير ان يقع انسان على ابياضها
 كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو ووجه معتبر
 القطع انكم مع ذلك بان القطع يطلق على ابا يقع على الجرح
 بين من جرح يده بالسكين قطع يده فحصل الاحمال والواجب
 على الاول ان الاستعمال يوجد مع تحقيقه فبما يلفظ اليد
 وان كان مستعملا في الكلام الا ان فهم ساعد الجملته منه
 موقوف على ضمنية القرينة وذلك انه كونه مكانا فيه
 والفرق الذي ادعاه بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير
 محض مقول بل هما مشتركاه في تبادر الجملته عند الالطاف
 وتوقف ما سواها على القرينة وان كان استعمال اليد
 في الاباض متعاددا دون الانسان فان يحرمه لا يقتضي
 الاحمال بل لا بد من كونه ظاهرا في الكل بحيث لا يبيق
 احدها لمخصوصه الى الفهم والواقع خلافه وعن الاخير

هذا هو اللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله

هذا هو اللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله

هذا هو اللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله
 واللفظ الذي هو المراد باللفظ في قوله

بمثله فنافذ بليان القطع ظاهر في الـ بالنية الثانية عند
 جماعته من العمل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يظهور
 لا صلوة إلا بفاححة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من
 الليل لا نكاح إلا بولي مما يقتضي فيه الفعل ظاهر مطلقاً وقد
 ان كان الفعل المنفرد شرعاً كما في الاصلية المذكورة ولو فوجئ
 ذاهم واحداً فلا اجمال وان كان لغوياً له أكثر من حكم
 وهو مجمل والحق انه لا اجمال مطلقاً فافاد ذلك لنا انه
 ان ثبت كونه حقيقة شرعية في نفسه من هذا الفعل كان
 معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحاً ونفى التبرع على
 باعتبار فوات الشرط والمجرد اذ اجب الشارع فيه للتمييز للارادة
 فلا اجمال وان لم يثبت له حقيقة شرعية كما هو الظاهر وقد مر
 فان ثبت له حقيقة عرفية وهو ان مثله يفصل عنه شيء
 القائده والمجرد في قوله علم الا مانع ولا كلام الا ما افاد
 بوجوب طاعة الله كان متبعاً اي لا اجمال ولو فرض انما
 انهم قالوا انه مجرد على ما نفى الصحة دون الكمال لان لا يصح
 كالعدم في عدم مجرد في خلاف ما لا يكمل لكان اقرب المجازين
 الى الحقيقة المتعذرة وكان ظاهراً فيه فلا اجمال لاي هذا

أشياء اللغة بالترجيح وهو باطل لأننا نقول ليس هو هذا
وإنما هو ترجيح أحد الجوانب بكثرة الغواف ولذلك
يقى هو العلم إذا كان بلا منغصتا جميع الأولون بأه
العرف في مثل الخلق فيفهم من على الصبي نأذه وفيه
الكمال أضري فكان مترددا بينهما ولزم الإجمال والحوار
أن اختلاف العرف كذا الصنف إن كان قائما هو باعتبار
اختلاف الصنف فانه لم في الصنف وفي الكمال صاحب مذهب يحل
على ما هو انظر فيه عنده لا أنه متردد بينهما فهو علم عندهما
لا يحد إلا أنه علم عندهما كل علمي ولو شئنا إلى تسليم تردده
بينهما نكرهه على السواء ثم لا يلقى الصنف الترجيح لما ذكرناه من
أهمية إلى نفي الذات تحية الفصل أن انقضاء الفعل القدر
ممكن لغزات شرطه أو ضرورة فيجزي النفي فيه على طاهر
ولا يكون هناك إجمال وكذا مع اتحاد حكم النفي قائم
يجب صرف النفي إليه وهو علم وأما إذا كان له حكمان
الفصيل والإجزاء فليس أحدهما أولى من الآخر فحصل الإجمال
والجواب ثم ما قدمناه فلا فسد الثالث إلى الثاني على
أنه لا إجمال في التحريم للقواف إلى الاعتناء بحقوقه لم يحدث

انما هو ترجيح احد الجانبات بكثرة التعارف ولذلك
 بقي هو العلم اذا كان بلا منفعتا مع الاقرب بان
 العرف في مثل مختلف فيفهم منه شيئا الصغرى فانه
 الكمال اضرى فكان مترددا بينهما ولو لم اجمالا للحواس
 ان اختلاف العرف كذا فيضم ان كان فانما هو باعتبار
 اختلافه فانه طم في الصغرى وفي الكمال صاحب هذه الحيل
 على ما هو نظمه فانه لا انه متردد بينهما فهو علم عندهما
 لا يجهل الا انه علم عنده كل هاتين ولا شتر لنا الى تسليم تردد

بليتها فذكره على السواء ثم بلي بقى النفي الذي لا بد منه
اثره الى بقى الذات فحجة الفصل ان انقضاء الفعل القدر
ممكن لغوات شرطه او جزئه فيجربى النفي فيه على طاهره
ولا يكون هناك اجمال وكذا مع المخاد حكم النفي قائمه
يجب صرف النفي اليه وهو قائم اما اذا كان له حكمان
الفصيله والاجزاء فليس احدهما اولى من الآخر فحصل ال
والجواب طم بما قدرتناه فلا يفيد الثالث ان النفي على
انه لا اجمال في النفي للتمسك الى الاعيان نحو قوله نعم كبرت
المرءه

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً للناس

فان قيل ان مقتضى ان يكون الحكم في المعلوم والخصوص بيان
 ان مقتضى ان يكون الحكم في المعلوم والخصوص بيان
 ان مقتضى ان يكون الحكم في المعلوم والخصوص بيان

على اصل اللغة في ان الحكم يختص في المعلوم والخصوص بيان
 ايضاً فانه بيان لان مقتضى الحكم في المعلوم والخصوص بيان
 الترخيص الى وجوب الاستغراق بظاهره فلا يجوز تأخير بيان
 وحكي العلاقة في النهاية عن بعض العامة بعد نقل
 الاقوال التي ذكرناها من هنا فاقول لا آخر هو جواز تأخير
 بيان ما ليس له ظم كالحمل واما لم نقل وقد استعمل في
 غيره كالعام والمطلق والنوع فيجب تأخير بيان القيد
 لا لاجمال بان يقول وقت الخطاب هذا العام مخصوص
 وهذا المطلق مقيّد وهذا الحكم سنيّ وقال انه محتمل
 ولا يكاد يظهر فيه وبين القول السبب بعد ايمان
 كما انظر فرق الثاني في صحة الترخيص فان السبب لم يغير
 لاسيما اصل البحث واما ذكره في اشكال الاحتمال ان
 الاجماع من الكل واقع على انه يمكن من تأخير بيان
 مدة الفعل المأمور به والوقت الذي يمتنع فيه
 عن وقت الخطاب وان كان مراداً بالخطاب
 والمجبور بعيد هذا من رتبة العلامة عن قول السبب
 وموافقة لذلك القائل على وجوب افتراء بيان

المنوع

فان قيل ان مقتضى ان يكون الحكم في المعلوم والخصوص بيان
 ان مقتضى ان يكون الحكم في المعلوم والخصوص بيان
 ان مقتضى ان يكون الحكم في المعلوم والخصوص بيان

المنوع به مع عاينه من بعيد والمخالفة لظاهر العرف
 بل من اشتراط تأخير التام حتى انه في مباحث الترخيص
 شرطاً من غير توقف ولا اشكال وجعل كونه وجهاً للفرق
 بين المحض والتخيّل واما ما يوهى ظاهر عبارة السبب من
 تخصيص المنع من جواز التأخير بالعام وعدم نفعه للمراد
 من البيان هو التفصيل اذ لا يمتنع في وجهين في
 المخالفة لتلك القيد اذ تم فيه المنع كظهوره اذ
 خلافه واكتفى بالبيان الاجمالي فمدفوع بان كلام السبب في
 الاحتجاج يعرب عن المخالفة في كلا الوجهين وستره
 كان العلامة رحمه الله لم يعط الحق في النظر والالتفات
 له الحال هذا والذي يقوى في نفسي هو القول الاول لانا
 اننا لا نتصور ما ثمة من التأخر سوى جليته الختم

فبمع الخطاب مع على التمهيد وسنبين ضعفه ولا
 يمنع عند العقل فرض مصلحة في تحسين لاجلها العرف
 المكلف وتوطيئاً نفسه على الفعل الى وقت الحاجة
 العزم وما بالخصه طاعة يثبت الثواب عليها وتبع
 ذلك تسهيل للفعل المأمور به حجة المانع على عدم

فان قيل ان مقتضى ان يكون الحكم في المعلوم والخصوص بيان
 ان مقتضى ان يكون الحكم في المعلوم والخصوص بيان
 ان مقتضى ان يكون الحكم في المعلوم والخصوص بيان

جوانر ناخر بيان الجمل ان لو جان لجان خطاب العزى با
 لوجنه من خبر ان يبين له في الحال والجامع كذا الساع
 لا يعرف المراد منهما والحوار منع الملازمة وابداء الفرق
 بان العربي لا يفهم من الوجنه شيئا بخلاف المخاطب باللفظ
 الجمل فانه يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطبع ويعصى بالامر
 على الفعل والترك اذ ايسر له واما مجنبهم على منع ناخر بيان
 غير الجمل ايم فيقع من حجة للفصل وكذا الحواب اجتمع المرفعى
 على جوانر ناخر البيان الجمل نحو ما ذكرناه وهو انه لا
 يمنع ان يفرض فيه مصححة وبلتة بحسب الاجلها نال وليس
 لهم ان يقولوا ههنا وجه فيج وهو الخطاب بما لا يفهم
 المخاطب معناه فانه هذه الدعوى منهم غير صحيحة لانها
 ضرورية انه يحسن من الملك ان يدعى بعض عماله فيقول
 قد وليتك البلد الفلاني وعولت على كفايتك فامرج آ
 في غدا وفي وقت معينة وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل
 ما فعله وثانيه ونذره استا اليك عند يرد بيتك وانقذها
 اليك عند استغراك في عملك فاطم فناض العلم بتفصيله
 صفات الفعل ليس بالكثير من ناخر غدا المكلف على الفعل

ولا كذا

فان كان المراد من الخطاب
 ان يبين له في الحال والجامع
 كذا الساع لا يعرف المراد
 منهما والحوار منع الملازمة
 وابداء الفرق بان العربي
 لا يفهم من الوجنه شيئا
 بخلاف المخاطب باللفظ
 الجمل فانه يعلم ان المراد
 احد مدلولاته فيطبع ويعصى
 بالامر على الفعل والترك
 اذ ايسر له واما مجنبهم
 على منع ناخر بيان غير
 الجمل ايم فيقع من حجة
 للفصل وكذا الحواب
 اجتمع المرفعى على
 جوانر ناخر البيان
 الجمل نحو ما ذكرناه
 وهو انه لا يمنع ان
 يفرض فيه مصححة
 وبلتة بحسب الاجلها
 نال وليس لهم ان
 يقولوا ههنا وجه
 فيج وهو الخطاب
 بما لا يفهم المخاطب
 معناه فانه هذه
 الدعوى منهم غير
 صحيحة لانها
 ضرورية انه يحسن
 من الملك ان يدعى
 بعض عماله فيقول
 قد وليتك البلد
 الفلاني وعولت
 على كفايتك فامرج
 آ في غدا وفي وقت
 معينة وانا اكتب
 لك تذكرة بتفصيل
 ما فعله وثانيه
 ونذره استا اليك
 عند يرد بيتك
 وانقذها اليك
 عند استغراك
 في عملك فاطم
 فناض العلم
 بتفصيله
 صفات الفعل
 ليس بالكثير
 من ناخر غدا
 المكلف على
 الفعل

ولا خلاف في ان لا يجب ان يكون في حال الخطاب نادرا
 ولا على سائر وجوه التمكن فكذلك العلم وصفتها الفعل هذا المختص
 كلامه في الخطاب الشق الاول من مذهب وهو حيد واضح
 لا يقع في الثاني اعني منع ناخر بيان العام المختص
 بوجوه الثلاثة الاول ان العام لفظ موضوع لحقيقة ولا يجوز
 ان يخاطب بحكم اللفظ له حقيقة وهو لا يريد بها من غير سابقة
 عن بدل في حال خطابه ان يتقوى باللفظ ولا الكمال
 في قبح ذلك والعلته في نجته انه خطاب اريد من غير
 وضع له من غير ولا لثقال الذي يدل على ذلك انه لا
 يحسن ان يقول الحكيم منا لغيره افضل كذا وهو يريد التهديد
 والوعيد او افضل زيدا وهو يريد اضربه الصرب الشديد
 الذي جرت العادة ان يسمى هكذا ولا ان يقول ليت
 حادا وهو يريد وجلا بليدا من غير دلالة يدل على
 ذلك ولهذا المعنى باننا الحقيقة من غير هالان الحقيقة
 فيعمل بلاد ليل والمجان لا يدل من دليل وليس ناخر
 الجمل جازا هذا المجري لان المخاطب بالجملا لا يريد
 الا ما هو حقيقة فيه ولم يبدل به عما وضع له الا في

فان كان المراد من الخطاب
 ان يبين له في الحال والجامع
 كذا الساع لا يعرف المراد
 منهما والحوار منع الملازمة
 وابداء الفرق بان العربي
 لا يفهم من الوجنه شيئا
 بخلاف المخاطب باللفظ
 الجمل فانه يعلم ان المراد
 احد مدلولاته فيطبع ويعصى
 بالامر على الفعل والترك
 اذ ايسر له واما مجنبهم
 على منع ناخر بيان غير
 الجمل ايم فيقع من حجة
 للفصل وكذا الحواب
 اجتمع المرفعى على
 جوانر ناخر البيان
 الجمل نحو ما ذكرناه
 وهو انه لا يمنع ان
 يفرض فيه مصححة
 وبلتة بحسب الاجلها
 نال وليس لهم ان
 يقولوا ههنا وجه
 فيج وهو الخطاب
 بما لا يفهم المخاطب
 معناه فانه هذه
 الدعوى منهم غير
 صحيحة لانها
 ضرورية انه يحسن
 من الملك ان يدعى
 بعض عماله فيقول
 قد وليتك البلد
 الفلاني وعولت
 على كفايتك فامرج
 آ في غدا وفي وقت
 معينة وانا اكتب
 لك تذكرة بتفصيل
 ما فعله وثانيه
 ونذره استا اليك
 عند يرد بيتك
 وانقذها اليك
 عند استغراك
 في عملك فاطم
 فناض العلم
 بتفصيله
 صفات الفعل
 ليس بالكثير
 من ناخر غدا
 المكلف على
 الفعل

فان كان المراد من الخطاب
 ان يبين له في الحال والجامع
 كذا الساع لا يعرف المراد
 منهما والحوار منع الملازمة
 وابداء الفرق بان العربي
 لا يفهم من الوجنه شيئا
 بخلاف المخاطب باللفظ
 الجمل فانه يعلم ان المراد
 احد مدلولاته فيطبع ويعصى
 بالامر على الفعل والترك
 اذ ايسر له واما مجنبهم
 على منع ناخر بيان غير
 الجمل ايم فيقع من حجة
 للفصل وكذا الحواب
 اجتمع المرفعى على
 جوانر ناخر البيان
 الجمل نحو ما ذكرناه
 وهو انه لا يمنع ان
 يفرض فيه مصححة
 وبلتة بحسب الاجلها
 نال وليس لهم ان
 يقولوا ههنا وجه
 فيج وهو الخطاب
 بما لا يفهم المخاطب
 معناه فانه هذه
 الدعوى منهم غير
 صحيحة لانها
 ضرورية انه يحسن
 من الملك ان يدعى
 بعض عماله فيقول
 قد وليتك البلد
 الفلاني وعولت
 على كفايتك فامرج
 آ في غدا وفي وقت
 معينة وانا اكتب
 لك تذكرة بتفصيل
 ما فعله وثانيه
 ونذره استا اليك
 عند يرد بيتك
 وانقذها اليك
 عند استغراك
 في عملك فاطم
 فناض العلم
 بتفصيله
 صفات الفعل
 ليس بالكثير
 من ناخر غدا
 المكلف على
 الفعل

فان كان المراد من الخطاب
 ان يبين له في الحال والجامع
 كذا الساع لا يعرف المراد
 منهما والحوار منع الملازمة
 وابداء الفرق بان العربي
 لا يفهم من الوجنه شيئا
 بخلاف المخاطب باللفظ
 الجمل فانه يعلم ان المراد
 احد مدلولاته فيطبع ويعصى
 بالامر على الفعل والترك
 اذ ايسر له واما مجنبهم
 على منع ناخر بيان غير
 الجمل ايم فيقع من حجة
 للفصل وكذا الحواب
 اجتمع المرفعى على
 جوانر ناخر البيان
 الجمل نحو ما ذكرناه
 وهو انه لا يمنع ان
 يفرض فيه مصححة
 وبلتة بحسب الاجلها
 نال وليس لهم ان
 يقولوا ههنا وجه
 فيج وهو الخطاب
 بما لا يفهم المخاطب
 معناه فانه هذه
 الدعوى منهم غير
 صحيحة لانها
 ضرورية انه يحسن
 من الملك ان يدعى
 بعض عماله فيقول
 قد وليتك البلد
 الفلاني وعولت
 على كفايتك فامرج
 آ في غدا وفي وقت
 معينة وانا اكتب
 لك تذكرة بتفصيل
 ما فعله وثانيه
 ونذره استا اليك
 عند يرد بيتك
 وانقذها اليك
 عند استغراك
 في عملك فاطم
 فناض العلم
 بتفصيله
 صفات الفعل
 ليس بالكثير
 من ناخر غدا
 المكلف على
 الفعل

وحكمه قد بد من كون اللفظ المنفرد ظاهر في القدم ولا
 استمرار بعد من نسخ بعد ان العلم بخلاف ذلك الظاهر قد
 شمل اللفظ الذي له حقيق في غير تلك الحقيقة من غير
 في حال الخطاب على المراد ومن هنا التجار بعض اصحاب هذا
 القول الى طريق المنع في النسخ ايم كما حكينا عن العلامة فاجبه
 اقران بيان الاجالي بالنسخ فلو راعى هذا المحذور لكن
 السبب مرة اخرى الاجماع على اختلاف هذه المقالة كما مرت اليه
 الانسان وجعله وبها للتمسك على من منع من تأخير البيان الجمل
 فقال قد اجمعا على انه فيجب من تأخير بيان مدة الفعل
 المأمور به والوقت الذي يبلغ فيه عن وقت الخطاب وان
 كان مراد بالخطاب لا قضاة اقال صلوا وان لا بذلك غاية
 فبقيته فالاشياء الهامة من غير تأخير لها مراد في حال الخطاب
 وهو من فوائده ومراد الخطاب به وهذا هو نفس مذهب القائلين
 لجواز تأخير بيان الجمل ولم يحجز ذلك عند المحمدي خطا
 العربي بالرجحة فان قالوا ليس يجب ان يبين في
 حال الخطاب كل مراد بالخطاب فلنا اصم فافعلوا في الخطاب
 بالجملة مثل ذلك فان قالوا لا حاجة الى بيان مدة الترخيص

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
 لا تأخروا عن البيان ما بين يديكم من العلم
 ولا تأخروا عن البيان ما بين يديكم من العلم

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
 لا تأخروا عن البيان ما بين يديكم من العلم
 ولا تأخروا عن البيان ما بين يديكم من العلم

وغادة العبادة لان ذلك بيان لما لا يجب ان يفعله وانما
 يحتاج في هذه الحال الى بيان صفة ما يجب ان يفعله
 لتناء هذا عدم لكل ما يتقدم عليه في تفصيله فاجبه
 البيان لاكم فوجب البيان الذي يرجع الى الخطاب لا
 الامر يرجع الى اذاعة علة المكلف في الفعل فان لم يكن انما
 تمنعون تأخير البيان الامر يرجع الى العلة والتمكن من
 الفعل فانه تجزئ ان يكون المكلف في حال الخطاب غير
 قادر ولا يتمكن بالالاف وذلك ابلغ في دفع العتق من
 فقد العلم بصفة الفعل وان كان اجتناع الامر يرجع الى
 حسن وجوب الخطاب والى ان الخطاب لا بد ان يكون
 له طريق الى العلم بجميع فوائده فلهذا نلغض علة الفعل
 وغايته لا تمام جملة المراد وتأخير تأخير بيانها
 فلم ينظر قول من جوز تأخير بيان الجمل لانه يذهب
 الى انه يستفيد بالخطاب الجمل بعض فوائده دون بعض
 وقد اخرتم مثله فالرجوع الى الاحتد العلة نفس منكم هذا
 الاعتبار كنه هذه عبارة وانما نقلها بطريقها
 تحقيق المقام له وعليه نفس تعيد عليه كلامه ههنا

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
 لا تأخروا عن البيان ما بين يديكم من العلم
 ولا تأخروا عن البيان ما بين يديكم من العلم

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
 لا تأخروا عن البيان ما بين يديكم من العلم
 ولا تأخروا عن البيان ما بين يديكم من العلم

بمعنى (ثم ينقطع به احتما لا يجوز في اللفظ على
 حقيقة ان لم يكن قد وجبت الترتيب والافضل الجازي على هذا
 لتأثير وانتم تقولون على ذلك في زمان الخطاب لانكم تقولون ان
 كلام المكلم مشغول بكلامه الواحد فما ينقطع لا يتجه للمتابع
 للحكم بامارة الشيء من اللفظ وعند انتهائه تبين الحال اقا
 ينصب القينة في الجاز واما بعد فاما هذه الحجة فمعلم ان
 الدلالة عندنا وعندكم انما يظهر بعد زمان واختلاف
 بالاطول والقصير لا يجوز انكاد اصل التأخير وبهذا يتضح
 فساد قوله وذلك فانه قبل وقت الحاجة لظهور منع قيامه
 بعد علم من حوائج التجهيز قبله وعدم سعيه كما يقول هو
 وقت الخطاب فيجوز الاحتمال الثاني لفساد الدلالة قبل وقت
 يحصل الدلالة من بعد قوله على ان وقت الحاجة انما
 يعتبر في القول الذي يلحق تكليفا فلنا ونحن لا نجبر الثاني
 الا بملخص التكليف حتى لا نشار لانه الذي يعقل فيه وقت
 الحاجة واما ما عمل من الاحبار فلا يد من ان كان بيان الجاز
 فبما انما لم يمتناه واما جواب الثالث فواضح لما يكاد يحتاج
 الى بيان لان فرض القالدة في الخطاب بالاحتمال يقتضي مثله

في السمع

قوله واما بعد فاما هذه الحجة فمعلم ان
 الدلالة عندنا وعندكم انما يظهر بعد زمان واختلاف
 بالاطول والقصير لا يجوز انكاد اصل التأخير وبهذا يتضح
 فساد قوله وذلك فانه قبل وقت الحاجة لظهور منع قيامه
 بعد علم من حوائج التجهيز قبله وعدم سعيه كما يقول هو

في العام اذ ماية ان يصير محلا في المبين وهو غير خاص
 ولا يبرح من القول بقدره موضوعا للعموم وما ذكره
 من الرجوع الى القول بالوقف لا وجه له لان التوقف
 فيما قبل وقت الحاجة بمنزلة التوقف الى انما الخطاب
 ومن المعلوم ان ذلك لا يبعد وقفا والنفقة فيما قبل الحاجة
 جلية لان الخصوص عندنا يحتاج الى الفينة قبلها
 يكون للعموم واهل الوقف يقولون بان الحاجة المحتاج
 الى الفينة هو العموم فان الخصوص يتقن الارادة
 على كل حال في الاجماع الاجماع يطلق لغة على
 معينين احدهما الغنم وبه فهو قولهم فاجعلوا الغنم اي
 امرؤا وانما الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح الى اتفاق
 خاص وهو اتفاق من غير علم من الامم في القضاة والشيخ
 على امر من الامم والشيخ والحق امكان وقوعه في العادة
 وصحبه ولاننا من خلاف في المواضع الثلاثة فترجم
 منهم انه يحتمل واحال امر من العلم به مع تجوز وقوعه و
 نفى ثالث حجة معتبرا بما كان الوقف والعلم والكل بالاطول والذات
 اليه شاذ فيحتمل وكذا داهية في بالاعراض منها اجل

في العام اذ ماية ان يصير محلا في المبين وهو غير خاص
 ولا يبرح من القول بقدره موضوعا للعموم وما ذكره
 من الرجوع الى القول بالوقف لا وجه له لان التوقف
 فيما قبل وقت الحاجة بمنزلة التوقف الى انما الخطاب
 ومن المعلوم ان ذلك لا يبعد وقفا والنفقة فيما قبل الحاجة
 جلية لان الخصوص عندنا يحتاج الى الفينة قبلها
 يكون للعموم واهل الوقف يقولون بان الحاجة المحتاج
 الى الفينة هو العموم فان الخصوص يتقن الارادة
 على كل حال في الاجماع الاجماع يطلق لغة على
 معينين احدهما الغنم وبه فهو قولهم فاجعلوا الغنم اي
 امرؤا وانما الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح الى اتفاق
 خاص وهو اتفاق من غير علم من الامم في القضاة والشيخ
 على امر من الامم والشيخ والحق امكان وقوعه في العادة
 وصحبه ولاننا من خلاف في المواضع الثلاثة فترجم
 منهم انه يحتمل واحال امر من العلم به مع تجوز وقوعه و
 نفى ثالث حجة معتبرا بما كان الوقف والعلم والكل بالاطول والذات
 اليه شاذ فيحتمل وكذا داهية في بالاعراض منها اجل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible]

المجتهدين ولا يكتفى بذلك من وجود من لا يعم أصله ونسبه
في جملة من ادعى علم أصل الكل ونسبهم لقطع خبر وجوب عنهم و
من هنا يتجده ان يثق ان المدعى في الحجج على العلم بل دخول
المعصوم في جملة القائلين من غير حاجة الى اشتراط
اتفاق جميع المجتهدين او اكثرهم لاسيما مع رضى الأصل والنسب
قال المحقق في العبد واما الاجماع فنقدناه هو حجة بانظام
للمعصوم فلو خلاء المائة من فقهاء من قولها كان
حجة ولو حصل في اثنين كان قولها حجة لا باعتبار
اتفاقها بل باعتبار قوله فلا نقر اذا عن يتحكم فيدعى
الاجماع باتفاق الخمسة والعشرين من الاصحاب مع حجة ال
قول الباقين الاعم العلم الشخصي بدخول الامام في الجملة
هذا كلامه وهو في غاية الجودة والعجب من قلة جمع
من الاصحاب من هذا الأصل وشاهدنا في دعوى
الاجماع عند احتجاجهم بلبس الاكافقهية كما حكاه
نص حتى جعلوا عبادة من مجتهدي اتفاق الجماعة من الاصحاب
فقد لزم من معناه الذي جرى عليه الاصطلاح
من غير ضرورة جلية ولا دلالة على الحقيقة فقتلناه وما

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

اقوالهم

پروگرام

فأما نراه في مواضع لا يكاد
يخالها بعد التأويل

[illegible]

اقولهم وهذا مما يقطع بانقضائه فكل اجماع يلحق في كلام
الاصحاب مما يهرب من حصر الشيخ الى زماننا هذا وليس
مستددا الى نقل عنوان واحد حيث ينبغي او مفرغ من
المفاد لعل فلا بد من ان يراد بما ذكره الشهيد من
واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقادير لبعض ظهور
الائمة وامكان علم بانقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع
والعلم بطريق الشيخ والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل
المذاهب حيث قال الاقصاص انه لا طريق الى معرفة
حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون
قليلا يمكن معرفتهم باسمهم على التفصيل والمعرفة
العدالة بانما نجزم بالسائل المجمع عليها خيرا فطعنا
ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالنتابع
ونظائر الاحيان عليه وانت بعد الاحاطة بما ذكرناه
حينئذ وجه اندفاع هذا الاستدلال عن ذلك القائل
لان طاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء
من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقا وكلما قلنا
يلتزم على حصول العلم به من طريق النقل كما يتبرع بقوله

لا يتحقق العلم ولكن كان وصوله باختيار من قبل اختياره ليكون
 حجة وجب اليان حدنا من التذليل لان ظاهر الحكاية
 الامتداد الى العلم والقرض استنادها الى الدواة فنزلت
 البيان فليس وبالجملة تحكم الاجماع حيث يدخل في خبر العقل
 حكم الجنب فيشرط في قبوله ما يشرط هناك ووليت له عند
 التحقق الاحكام الثابتة له بحكم التعادل والتراجع على ما يأتي
 بيانه في موضع وان سبق الى كثير من الاولها مخرام
 ذلك فانه فاش عن فلة ناقلة وجع فعد يقع التعادل من بين
 اجماعين متقولين وبين اجماع وجب يحتاج الى النظر في
 وجوه الترجيح بتقليد ان يكون هناك شئ منها ولا حكم بال
 التعادل وبما يستبعد حصول التعادل بين اجماع النقل
 وجن من حيث احتياج الجنب الا ان هذه الوساطة في النقل
 وانقاء مثله في الامتاع وسيا في ان فلة الوساطة من
 جملة وجوه الترجيح ويعد دفع باب هذا الوجه وان انقضى
 ترجيح اجماع على الجنب الا انه مفاد من في الغالب بقلة الضبط
 في نقل الاجماع من المصدقين لتقليد بالنسبة الى نقل الجنب و
 النظر في باب التراجع الى وجه من وجوهها مشروط بانقضاء

لا يتحقق العلم ولكن كان وصوله باختيار من قبل اختياره ليكون
 حجة وجب اليان حدنا من التذليل لان ظاهر الحكاية
 الامتداد الى العلم والقرض استنادها الى الدواة فنزلت
 البيان فليس وبالجملة تحكم الاجماع حيث يدخل في خبر العقل
 حكم الجنب فيشرط في قبوله ما يشرط هناك ووليت له عند
 التحقق الاحكام الثابتة له بحكم التعادل والتراجع على ما يأتي
 بيانه في موضع وان سبق الى كثير من الاولها مخرام
 ذلك فانه فاش عن فلة ناقلة وجع فعد يقع التعادل من بين
 اجماعين متقولين وبين اجماع وجب يحتاج الى النظر في
 وجوه الترجيح بتقليد ان يكون هناك شئ منها ولا حكم بال
 التعادل وبما يستبعد حصول التعادل بين اجماع النقل
 وجن من حيث احتياج الجنب الا ان هذه الوساطة في النقل
 وانقاء مثله في الامتاع وسيا في ان فلة الوساطة من
 جملة وجوه الترجيح ويعد دفع باب هذا الوجه وان انقضى
 ترجيح اجماع على الجنب الا انه مفاد من في الغالب بقلة الضبط
 في نقل الاجماع من المصدقين لتقليد بالنسبة الى نقل الجنب و
 النظر في باب التراجع الى وجه من وجوهها مشروط بانقضاء

لا يتحقق العلم ولكن كان وصوله باختيار من قبل اختياره ليكون
 حجة وجب اليان حدنا من التذليل لان ظاهر الحكاية
 الامتداد الى العلم والقرض استنادها الى الدواة فنزلت
 البيان فليس وبالجملة تحكم الاجماع حيث يدخل في خبر العقل
 حكم الجنب فيشرط في قبوله ما يشرط هناك ووليت له عند
 التحقق الاحكام الثابتة له بحكم التعادل والتراجع على ما يأتي
 بيانه في موضع وان سبق الى كثير من الاولها مخرام
 ذلك فانه فاش عن فلة ناقلة وجع فعد يقع التعادل من بين
 اجماعين متقولين وبين اجماع وجب يحتاج الى النظر في
 وجوه الترجيح بتقليد ان يكون هناك شئ منها ولا حكم بال
 التعادل وبما يستبعد حصول التعادل بين اجماع النقل
 وجن من حيث احتياج الجنب الا ان هذه الوساطة في النقل
 وانقاء مثله في الامتاع وسيا في ان فلة الوساطة من
 جملة وجوه الترجيح ويعد دفع باب هذا الوجه وان انقضى
 ترجيح اجماع على الجنب الا انه مفاد من في الغالب بقلة الضبط
 في نقل الاجماع من المصدقين لتقليد بالنسبة الى نقل الجنب و
 النظر في باب التراجع الى وجه من وجوهها مشروط بانقضاء

انما هو ان العلم لا يتحقق الا بالاختيار من قبل اختياره ليكون
 حجة وجب اليان حدنا من التذليل لان ظاهر الحكاية
 الامتداد الى العلم والقرض استنادها الى الدواة فنزلت
 البيان فليس وبالجملة تحكم الاجماع حيث يدخل في خبر العقل
 حكم الجنب فيشرط في قبوله ما يشرط هناك ووليت له عند
 التحقق الاحكام الثابتة له بحكم التعادل والتراجع على ما يأتي
 بيانه في موضع وان سبق الى كثير من الاولها مخرام
 ذلك فانه فاش عن فلة ناقلة وجع فعد يقع التعادل من بين
 اجماعين متقولين وبين اجماع وجب يحتاج الى النظر في
 وجوه الترجيح بتقليد ان يكون هناك شئ منها ولا حكم بال
 التعادل وبما يستبعد حصول التعادل بين اجماع النقل
 وجن من حيث احتياج الجنب الا ان هذه الوساطة في النقل
 وانقاء مثله في الامتاع وسيا في ان فلة الوساطة من
 جملة وجوه الترجيح ويعد دفع باب هذا الوجه وان انقضى
 ترجيح اجماع على الجنب الا انه مفاد من في الغالب بقلة الضبط
 في نقل الاجماع من المصدقين لتقليد بالنسبة الى نقل الجنب و
 النظر في باب التراجع الى وجه من وجوهها مشروط بانقضاء

فيكون ما يحصل منه كما قلناه من موهبة اليد بالضرورة و
اللازم بغير لانا اذا علمنا على اقتضا وجوب الامسكدة مثلا
وولنا الولد نصف الامساك في مقابلتها ووجدنا الثاني
اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري فيعلم
فيه وهو متفق الخ الفناء كما هذه الوجوه مبرودة اما
اجمالا فلا تنما تشكيك في الضروري هي كنهه المخطئة
فلا تحقق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه
كل عمل كالحاد فان الواحد من الكثرة وهو العمل بها والعكس
فانما انما انما انما وهو متعقب وينبغي البلاد دون كل
شخص على انفراد وعن الثاني ان تعقل اليهود والنصارى
وهو ما يحصل منه كما قلناه من موهبة اليد بالضرورة و
اللازم بغير لانا اذا علمنا على اقتضا وجوب الامسكدة مثلا
وولنا الولد نصف الامساك في مقابلتها ووجدنا الثاني
اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري فيعلم
فيه وهو متفق الخ الفناء كما هذه الوجوه مبرودة اما
اجمالا فلا تنما تشكيك في الضروري هي كنهه المخطئة
فلا تحقق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه
كل عمل كالحاد فان الواحد من الكثرة وهو العمل بها والعكس
فانما انما انما انما وهو متعقب وينبغي البلاد دون كل
شخص على انفراد وعن الثاني ان تعقل اليهود والنصارى

بما لا يخفى على الخلق من ان الله تعالى قد خلقنا من طين
فانما انما انما انما وهو متعقب وينبغي البلاد دون كل
شخص على انفراد وعن الثاني ان تعقل اليهود والنصارى
وهو ما يحصل منه كما قلناه من موهبة اليد بالضرورة و
اللازم بغير لانا اذا علمنا على اقتضا وجوب الامسكدة مثلا
وولنا الولد نصف الامساك في مقابلتها ووجدنا الثاني
اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري فيعلم
فيه وهو متفق الخ الفناء كما هذه الوجوه مبرودة اما
اجمالا فلا تنما تشكيك في الضروري هي كنهه المخطئة
فلا تحقق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه
كل عمل كالحاد فان الواحد من الكثرة وهو العمل بها والعكس
فانما انما انما انما وهو متعقب وينبغي البلاد دون كل
شخص على انفراد وعن الثاني ان تعقل اليهود والنصارى

بما لا يخفى على الخلق من ان الله تعالى قد خلقنا من طين
فانما انما انما انما وهو متعقب وينبغي البلاد دون كل
شخص على انفراد وعن الثاني ان تعقل اليهود والنصارى
وهو ما يحصل منه كما قلناه من موهبة اليد بالضرورة و
اللازم بغير لانا اذا علمنا على اقتضا وجوب الامسكدة مثلا
وولنا الولد نصف الامساك في مقابلتها ووجدنا الثاني
اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري فيعلم
فيه وهو متفق الخ الفناء كما هذه الوجوه مبرودة اما
اجمالا فلا تنما تشكيك في الضروري هي كنهه المخطئة
فلا تحقق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه
كل عمل كالحاد فان الواحد من الكثرة وهو العمل بها والعكس
فانما انما انما انما وهو متعقب وينبغي البلاد دون كل
شخص على انفراد وعن الثاني ان تعقل اليهود والنصارى

بما لا يخفى على الخلق من ان الله تعالى قد خلقنا من طين
فانما انما انما انما وهو متعقب وينبغي البلاد دون كل
شخص على انفراد وعن الثاني ان تعقل اليهود والنصارى
وهو ما يحصل منه كما قلناه من موهبة اليد بالضرورة و
اللازم بغير لانا اذا علمنا على اقتضا وجوب الامسكدة مثلا
وولنا الولد نصف الامساك في مقابلتها ووجدنا الثاني
اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري فيعلم
فيه وهو متفق الخ الفناء كما هذه الوجوه مبرودة اما
اجمالا فلا تنما تشكيك في الضروري هي كنهه المخطئة
فلا تحقق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه
كل عمل كالحاد فان الواحد من الكثرة وهو العمل بها والعكس
فانما انما انما انما وهو متعقب وينبغي البلاد دون كل
شخص على انفراد وعن الثاني ان تعقل اليهود والنصارى

في قوله تعالى ان لا يكون السامع فليسبق
 لا يتحالف يحصل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع فليسبق
 اليمين او تقليد الى اعتقاد نفى عز يجزى هذا الشرط
 لا يتحالف يحصل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع فليسبق
 اليمين او تقليد الى اعتقاد نفى عز يجزى هذا الشرط

في قوله تعالى ان لا يكون السامع فليسبق
 لا يتحالف يحصل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع فليسبق
 اليمين او تقليد الى اعتقاد نفى عز يجزى هذا الشرط

في قوله تعالى ان لا يكون السامع فليسبق
 لا يتحالف يحصل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع فليسبق
 اليمين او تقليد الى اعتقاد نفى عز يجزى هذا الشرط

في قوله تعالى ان لا يكون السامع فليسبق
 لا يتحالف يحصل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع فليسبق
 اليمين او تقليد الى اعتقاد نفى عز يجزى هذا الشرط

في قوله تعالى ان لا يكون السامع فليسبق
 لا يتحالف يحصل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع فليسبق
 اليمين او تقليد الى اعتقاد نفى عز يجزى هذا الشرط

في قوله تعالى ان لا يكون السامع فليسبق
 لا يتحالف يحصل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع فليسبق
 اليمين او تقليد الى اعتقاد نفى عز يجزى هذا الشرط

في قوله تعالى ان لا يكون السامع فليسبق
 لا يتحالف يحصل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع فليسبق
 اليمين او تقليد الى اعتقاد نفى عز يجزى هذا الشرط

[illegible]

لا يتحالف يحصل الخاصل الثاني ان لا يكون السامع قد سبق
ليتمته او تقليد الى اعتقاد نفى موجب لغير هذا الشرط
وكذا السيد المرتضى به وهو جيل وحكام غنيما عنه من
بالحجج سالكين عليه قاله السيد رضي الله عنه اذا كان
هذا العلم يعني لمحصل من القوامر المسند الى المادة وليس
موجب عن سبب حاذي في شروط الزيادة والتقصان بحسب
حاصل المتضمن من الصحة وانما احتجنا الى هذا الشرط للمتابع
اعتماد بين خبرا بل لا يصار الى اصداره في معجزات النبوة
مؤيد القراء بحسب الجمع والشقاق القوي في جمعها وما
اشبه ذلك ولا يخفى في نظم من اخبر بالبلد ومن النص على
على امير المؤمنين م الذي يصرح بالامانة بغيره ولا يخفى
ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اخبر به في اصدار البلد
واقعة اشتراط بعض الناس ههنا مشروعا اخرها ظاهرة الفساد
بالاثر لا محتملا اجله فانه قد يتكرر الاختصاص في الوقائع
والمختلفة ولكن يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينهما
بجهة التعمد والا التمام فيحصل العلم بذلك الفقه المشترك و
للقوامر من جهة النسخ وذلك كوقائع امير المؤمنين م
فيما يتعلق بالامانة بغيره ولا يخفى في نظم من اخبر بالبلد ومن النص على
على امير المؤمنين م الذي يصرح بالامانة بغيره ولا يخفى
ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اخبر به في اصدار البلد
واقعة اشتراط بعض الناس ههنا مشروعا اخرها ظاهرة الفساد
بالاثر لا محتملا اجله فانه قد يتكرر الاختصاص في الوقائع
والمختلفة ولكن يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينهما
بجهة التعمد والا التمام فيحصل العلم بذلك الفقه المشترك و

الحمد

أخذ أو تنبيه لأن من حصل المقضي الموجب والآله
يحيى فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن إلا عند
جود المقضي وحيث يوجد يجب فالطلب له لا يقع الأعلى
وجبا الإيجاب على أن ادعاء يكون مطلق الطلب أقرب
المخالفات فلا الإيجاب في موضع النظر فإن قبل وجوب
أخذ عند الاتذان لا يصلح بحججه دليل على الدعوى لكونه
أخص ما منه فإن الاتذان هو التجويز وقد ان الحن اعلم منه
فليت الاتذان هو الإلباغ ذكره الجوهري قال ولا يكون
الآفي التجويز وقريب من ذلك في الجملة والقاموس
والعرف يؤيدانهم ولا ريب أن عمدة الأحكام الثمينة
الوجوب والتحريم وما يجمع يقع من الاعتقاد البهاذها
لا يتفكان عن التجويز فإن الواجب مستحق العتاب تأدكه
والحرام يستوجب المرافضة فاعله وإذا انقضت الآية
بالدلالة على قبول الحين الواحد فيها فالخطيب فيما سألها
سهل إذا القدر بالفضل معلوم الانقضاء مع أنه يمكن إذا
الدلالة على القبول فيه اعظم لمحو الخطاب فإن قبل ذكر
الانقضاء في الآية يدل على أن المراد بالاتذان الفتوى

وقبول الواحد فيهما موضع وفات قلت هذا هو قول علي
 بنون عرقية المعنى المعروف بين الفقهاء والاصوليين
 للفقهاء في ذم من الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على وجه المعنيين لم يلحظوا
 عليه وانما لكم يا بنيانه ومعناه القوي مطلق الفهم
 فيجب الحمل عليه لاصالة قبحه حتى يعلم التعليل من علم ذلك
 حصوله في ذلك العصر الثاني قوله نعم ان جانكم فاسق
 بذنوبكم فليكن من وجه الدلالة انه مبناه على وجوب التثبت
 على وجهي الفاسق فيلحق بمبناه بالتقاء التثبت عند مجيئ
 الفاسق لا ما ان يجب الى عملا بمقتضى الشرط اذا لم يجب
 الى القبول وهو المطاوعة وهو بطلان مقتضى كونهما
 اسو حالا من المفاصق وتساوه بين يقال من ان الدلالة
 المفهم ضعيفة اطلاق بان الاحتجاج به منقول على القول
 بجحيت فيكون من جملة الظواهر التي يجب التمسك بها
 الثالث اطباء قدام اصحاب الدين عاصروا الائمة
 واخذوا عنهم او فادبر اعصرهم على رعاية اخبارهم الا
 وتدينهم والاعتناء بحال الرقاة والتفحص عن المصقول
 للردود والبحث عن الثقة والضعيف واستثمار ذلك بينهم

البين

البين عندهم في الفاسق
فاما العجب

فيها

في كل عصر من تلك الاعصار وفي زمن امام عبد الله ولم
 غاصل منهم انكاد لذلك او مصر الى خلافه ولا روى عن
 الائمة احاديث مع كثرة الروايات عنهم في فتون الاحكام
 قال العلامة في النهاية اما الامامية فالاجناديون منهم
 لم يعرفوا في اصول الدين وفروا على الاجناد الطراد للروايات
 عن الائمة والاصوليين منهم كما في حيف الطوسي وغيره
 واقفوا على خبر الواحد ولم ينكروا سوى المرفوع وانما
 لشيء حصلت لهم وقد حكى المحقق عن الشيخ سليل هذا
 الطريق في الاحتجاج للعمل باخبار الرواية عن الائمة مقتضا
 عليه فاصح الاجماع على ذلك وذكر ان قديم اصحاب و
 حديثهم اذا طولوا بصحة ما ائتمروا به من قولهم على
 المنقول في اصولهم المعتمدة كتبهم المدونة فليعلم
 منهم الدعوى في ذلك وهذا يعجزهم من زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى
 زمن الائمة فقلوا ان العمل بهذه الاخبار جائز لانكروا
 وثبتوا من العامل وموافقا من اهل الخلاف احتجوا
 بمثل هذه الطريق ايهم فقالوا ان الصحابة والتابعين
 اجمعون على ذلك بل ليل ما نقل عنهم من الاستدلال

بحر الواحد وعلمهم به في الواقع المختلفة التي لا يكاد
يحصي وتلك هي تلك مئة من بعد ما اخرج وشاع وزاع
بينهم ولم ينكر عليهم احد والاعقل وفلك بوجوب العلم العام
بأنفسهم كالقول الصحيح الرابع ان باب العلم القطعي بالحكم
الشريعة التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهبه
البيت ثم في اخذ ما نأخذ مثل قطعا اذ الموجود من ادلتها
يفيد خيرا نظرا لفضل الشدة المتواتر وانظر طريق الاطلاق
على الاجماع من غير حجة النقل بخبر الواحد ووضع كون
اصالة البراءة لا يقيد غير انظر وكون الكتاب ظني الدلالة
واذا خفف الشك او اب العلم في حكم الشك كان التكليف
فيه بالنظر قطعا والعقل ناض بان النظر ان كان له
متعدد متعاقبات بالقوة والضعف فالمدول عنه القوي
منها الى الضعف فيجب ولا ريب ان كثيرا من اجابات الاحاطة
يحصل بها من النظر ما لا يحصل بشئ من سائر الادلة فيجب
لقد علم العمل بها لا يقال لموقعهم هذا لوجب فيما حصل للحكم
من شهادة العمل الواحد او دعوى ظن اقوم من الاصل
بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى وهو خلاف

الاجماع

الاجماع لا تفعل ليس الحكمي الشهادة منوطا بالظن بل
بشهادة العدلين فينتفي بانقضاء الظن بالفتوى والافراد
نفس كما اشار اليه المرتضى في معنى الاسباب والشروط
الشريعة كدوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام
المتعددة بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون
التكليف منوطا بالظن لا بقول الحكم المتنازع ظاهر
الكتاب معلوم لا مطلق وذلك بواسطة ضمنية مقدمة
خارجية للبحر خطاب الحكم بما له ط وهو يريد خلافا
من غير دلالة قطرية عن ذلك الظاهر ذلك الظن
مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يبعد عنه الاغنية الابدال
لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبل خطاب المشافهة
وقد مر انه مخصوص بالموجودين في وقت الخطاب
وان شئت حكمه في حق من ناضر انما هو بالاجماع و
فضا الضرورة باشتراك التكليف بين الكواجر فمن الجائز
ان يكون اثنان ببعض تلك الظواهر ما يلزم على ارادة
خلافتها وقد وقع ذلك في مواضع علمنا بها بالاجماع
وهو فيحمل الاعتماد في تعريفها على الغايات المتعبد

الظن القوي وخبر الواحد من جعلها ومع قباله هذا احتمال
ينفي القطع بالحكم وينبغي الظن المستفاد من هذه الكتاب
وخاصة من غيره بالنظر إلى تمامه التكليف به لا بغير الفرق
بينهما على كون الخطاب من وجه البنا وقد سبق خلافه
والظهور اختصاص الاجتماع والضرورة الدالين على المشاكفة
في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود
لجميع الشرائط الاحتمالية المضيدة للظن الراجع بان التكليف
يحتاج ذلك الظن وحده يقال في صلاته البرهان من التفت
اليها حتى ما ذكر اجراء في ظاهر الكتاب بحجة العقل اذ هو عموم
قوله نعم ولا تفك ما ليس لك بحكم فانه نعم نعمي عن اتباع
الظن وقوله نعم ان ينبغي ان لا تفك وان الظن لا ينبغي موثوق
شيئا ونحو ذلك من الآيات الدالة على الذم اتباع الظن
والنهي والذم دليل الحرمة وهو ينافي الوجوب ولا
شك ان خبر الواحد لا يفيده الا الظن وما ذكره السيد
المرتضى في جواب المسائل التباينات من ان احكامنا
لا يعلمون بحجج لو احدى وان ادعاه خلاف ذلك عليهم
دفع للضرورة قال لا تأخذ ما ضروريا لا يدخل في مثله

ريب ولا شك ان علماء الشيعة والامامية يذهبون
الى ان احكام الاحاديث لا يجوز العمل بها في الشرعية والا
لعموم عليها وانما ليست بحجة ولا دلالة وقد عرفت
الظاهر اعمير وسط الاساطير في الاحتجاج على ذلك و
التقصير على ما فهم فيه ومنهم من يزيد على تلك الحجة و
يذهب الى انه مستحيل من طريق العقل ان ينبغي ان
تألى بالعمل باحكام الاحاديث ويجري ظهور ما ذهبهم
في احكام الاحاديث مجرى ظهور في ابطال القياس في الشرعية
وخطره وقال في المسئلة التي افردها في البحث عامر الدين
لجبر الواحد انه يبين في جواب المسائل التباينات ان
العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق
لهم بانهم لا يعلمون في الشرعية لجبر الوجوب العلم وان
ذلك فلا صانع شعاع العلم يعرفون به كما ان قضي القياس
في الشرعية من شعاعهم الذي يعلم منهم كفي الظاهر
وتكلم في الذريعة على التعلق بمبدأ الصحابة والتابعين
بان الامامية تدفع ذلك ويقول انما عمل باحكام الاحاديث
من القضاة المتأخرين للتأخرين الذي يحتمل

بخلافهم وخروج من حملهم فاما ان البكر عليهم السلام
 على الرضا بما فعلوه لان الشك في دلالة الاماكن على
 الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من نفسه و
 خوف وما اشبه ذلك وجواب عن الاحتياج بالابا
 ان العام ينقص والمطلق يقيد بالدليل وقد وجد كما
 عرفت على ان اباب التزم بحجب السوفى في الاضطرار
 باتباع الظن في اصول الدين لان التزم فيها للكتمان على ما كانوا
 يعتقدونه والى النهاية محملة للثبات فيكم وفيه ثمانية
 عمومها اوصلا حيثما للمسلم بها في موضع النزاع لا يتعبد
 بعد ملاحظة ما تقدم في خطاب الشافعية ووجه ثبوت
 حكمه علينا مع ما علم في الرابع من الحجج سادها الى واجبي
 اجماع او ضرورة يقتضي مشاركتنا لهم في التكليف بمحصل
 العلم فيما لا يربى في الجليل باب العلم بعنا دونهم وهذا
 واضح لمن تدبروا ما ذكره السيد المرتضى في جوابه ولا
 ان العلم الضروري بان الامامية تنبئ العمل بخير الوجود
 مطلقا غير محاصل لنا الان قطعا واعتمادنا في الحكم بذلك
 على فساد فقير لغرضه ان لم يصل اليها معه ما يخرج عن

وجه

الساد

كونه

كونه خيرا واحدا فانما ان التكليف بالعلم ليس بالان عندنا
 ومعلوم ان تحصيل العلم قطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة
 الى العمل بخير الوجود الان من اجل فائدة وامكان في عصر
 وفان قيل من ان منته ظهور الاعنة لا يجد من النبوة
 الى زمان عدم الامكان ولعل الوجه في معلومية محال
 الامامية لغرض في هذا الاصل فيمكن في هذه الاوقات من تحصيل
 العلم بالرجوع الى ائمتهم المصومين صلوات الله عليهم
 عليهم ليجازوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما وضع
 مخالفاتهم ولم يوثقوا على العلم وتداروا السيد على نفسه في
 بعض كلامه من الاهل لفظه فان قيل اذا سدد ثم طرقت
 العمل بالاخبار صلى الى شئ تفعلون في الفقه كلوا
 حجاب بما حصل ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذا
 ائمتهم فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق خلاف فيه و
 لعلم الاقل بقدر فيس على الاجماع الامامية وذكر كلاما طويلا
 في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم وبحصوله اننا
 امكن تحصيل القطع في احد الاقوال من طرق ذكرها ما يقتضي
 العمل عليه ذلك كما نرى بين الاقوال المختلفة لتعدد دليل الثبوت

ولما يب ان ما اقرءه من علم معظم الفقهاء بالضرورة واجبا
 الا ما فيه امر متع في هذا الزمان وامثاله والتكليف
 فيها يحصل العلم غير جائز ولا اكتفاء بالاطن بما فيه من
 العلم فالاشك فيه ولا تراعى وقد ذكره في غير موضع من
 كلامه ابطم فيتمتع مع الاخبار وغير خاص الادلة المنقولة
 للآخر في صلاحية لاثبات الاحكام الشرعية في الجملة كما
 حققناه واقام مع امكان تحصيل العلم فيتمتع في العلم بما
 لا يفيد على اقبال الدليل عليه ولا حاجة لنا الان الى العمل
 مشتقة البحث هو قيامه على العمل بخبر الواحد وعلى
 مع ان السبيل قد اعترف في جواب المسائل البانية بان
 اكثر اخبارنا الشرعية في كتبنا معلومة مقطوعة على محققنا
 اطاب الله ثوابها وعلامة دللت على حصتها وصدق
 روايتها فهي موجبة العلم مقتضية للقطع وان وجدنا
 موجبة في الكتب لسبب مخصوص من طريق الاحاد وفي
 الكلام في التلادع الواقع بين ما عساه الى الاصحاب من
 ما حكينا عن العلامة في النهاية فان عجيب ويكر ان يقال
 ان الاعقاد المرفضة فيما ذكره على ما عساه من كلام ابا بل

القطعي

القطعي

والفقيهان هما من علم معظم الفقهاء بالضرورة واجبا
 الا ما فيه امر متع في هذا الزمان وامثاله والتكليف
 فيها يحصل العلم غير جائز ولا اكتفاء بالاطن بما فيه من
 العلم فالاشك فيه ولا تراعى وقد ذكره في غير موضع من
 كلامه ابطم فيتمتع مع الاخبار وغير خاص الادلة المنقولة
 للآخر في صلاحية لاثبات الاحكام الشرعية في الجملة كما
 حققناه واقام مع امكان تحصيل العلم فيتمتع في العلم بما
 لا يفيد على اقبال الدليل عليه ولا حاجة لنا الان الى العمل
 مشتقة البحث هو قيامه على العمل بخبر الواحد وعلى
 مع ان السبيل قد اعترف في جواب المسائل البانية بان
 اكثر اخبارنا الشرعية في كتبنا معلومة مقطوعة على محققنا
 اطاب الله ثوابها وعلامة دللت على حصتها وصدق
 روايتها فهي موجبة العلم مقتضية للقطع وان وجدنا
 موجبة في الكتب لسبب مخصوص من طريق الاحاد وفي
 الكلام في التلادع الواقع بين ما عساه الى الاصحاب من
 ما حكينا عن العلامة في النهاية فان عجيب ويكر ان يقال
 ان الاعقاد المرفضة فيما ذكره على ما عساه من كلام ابا بل

التكليفين منهم والعمل بخبر الواحد بعيد من طريقتهم
 وقد مررت بحكاية المحقق عن ابن فية وهو من علمتهم
 القول بمتنع التبيد بعقلا وناو ذلك العلامة على ما ظهر
 من حال الشيخ وامثاله عن علمائنا للفتين بالفقهاء
 محمد بن حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واسر حوا
 اليها في المسائل الفقهية ولم يظهر من علمهم ما دل على
 موافقة المرفقي والا نضاف انه لم ينفتح من حالهم
 المخالفة له ابطم اذا كانت اخبار الاصحاب في مرتبة
 العهد بن زمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام
 منهم وكانت القرائن المعاصرة لها مبنية كما
 مشاد اليه السيد ولم يعلم انهم اعتقدوا على خبر الجرح
 ليظهر مخالفتهم لوانه فيه وقد فعل المحقق من كلام الشيخ
 لما قلناه ببلدان ذكره عند حكاية الخلاف هنا ان العمل
 بخبر الواحد اذا كان عدلا من الطائفة المخففة واوردا
 حجاج القدم من الجانبين فقال ونهيب شيخنا ابي
 جعفر مع انه الى العمل بخبر العدل من راية اصحابنا ولكن
 لقوله وان كان مطلقا فقد التحقيق ببيان انه لا يعمل

سمي قبله فقبوله حيث يقع خبره من الشرايط الوجود
اللفظي وهو اخبارنا العدل الظابط وعدم مصلحته
ما يقدر مانعا لما يقسمه الشاخي الاسلام ولا يرب عندنا
في اشتراط لقوله نعم ان جاءكم فاستنبروا وهو ما مل
لكاف وغيره والذين قيل باختصاصه في العرف للناقص
بالمسلك الدال بمفهوم الواقعة على عدم قبول خبر الكافر كما
هو الظاهر الثالث الايمان واستناده هو الشهادة بين الامكان
وحجته قوله نعم ان جاءكم فاستنبروا وحكي المحقق عن الشيخ انه
احيانا العمل بخبر القطيع من ضاعتهم لشرط ان لا يكون
منها با الكذب محققا بان الطائفة علمت بخبر عبد الله
ابن بكير وسفاعة وعلى ابن ابي حمزة وعثمان ابن دينار
بنوا فقالوا والظاهر واجابه المحقق باننا نعم الى الان ان
الطائفة علمت باخبار هؤلاء والعلاقة مع الخبر لا
في تميزه بكونه في خلاصة من ترجيح قبول روايات
فاسدى المذهب وحكي والذي يعم في فوائد على الخلاصة
عن خبر المحققين انه قال سالت والذي عن ابيان ابي علقم
فقال الاقرب عنده عدم قبول رواية لقوله ان جاءكم

فانتم

فاستنبروا ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشان
بذلك الى اخباره الكلي من ان ابا ناسا كان من التاويق
وهذا ولا عمناء عنده المشهور الشرط الرابع العدالة
وهي ملكة في نفس تمنعها من فعل الكيدين والاصرار على
الصغائر ومناقبات المروة واعتبار هذا الشرط هو الشهادة
بين الاصحاب اجمع وظاهر جماعة من ضاخرهم العمل
الى العمل بخبر الجصول لجمال كما ذهب اليه بعض الفقهاء
ونقل المحقق عن الشيخ انه قال يكفي كونه الراوي ثقة
متحيزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا لجوارته
واصح عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفته ثم قال المحقق
ولم يمنع هذه التعوي وظالب بل ليلها ولو سلمنا هذا
لاقتضا على الواضع القى عملت في اخبارها خاصة ولم
يجزها التعدي في العمل لا غيرها ودعوى التخصيص من الكذب
مع ظهور الفسق مستبعد وهذا الكلام جيد والقول با
شروط العدالة عنده هو الاقرب لنا انه لا واسط
تجيب الواقع بين وضعي العدالة والفسق في موضع الحاجة
حتى اعتبار هذا الشرط لان الملكة المذكورة ان كانت

حاصلة فهو العدل والاضيق الفاسق وتوسط يحصل بحال
 انما هو بين من علم فسق او عدالة ولا يجب ان يقال
 العلم بالوصف لا يدخل في حقيقته وجوب الشك في
 الالبته متعلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به منه
 مقتضى ذلك ازالة البحث والنقص عن حصوله وعدمه
 الا ترى ان قول القائل لعل كل ما بلغ رتبة من هذا العلم
 مثلاً من جهة مقتضى اداة السؤال في الشخص عن جمع هذين
 الوصفين لا لا اقتضا على من سبق العلم باحتمالهما فيه
 ويؤيد كون ذلك من الالبته هذا المعنى ان قوله ان نصيبوا
 قوماً يحالون فيجبوا على ما فعلتم نادى من قبل المأمور يا
 اللبث اي كما هيئتم ان نصيبوا ومن البتة ان الوقوع في البتة
 لظهور عدم صدق الخبر بحصول من قبول اخبار من جهة
 الفسق في الواقع حيث لا يخرج معها عدم الكذب ولا ملته
 سبق العلم بحصوله في ذلك اذ لم يفت هذا ظهر لك
 انه جيب مقتضى الالبته وجوب البتة عند من له
 هذه الصفة في الواقع ونفس الامم فيوقف القول على
 العلم بانها ما هو مقتضى عدالة حقيقة في الواسطة المتباد

العدل

العدل في هذا الشخص يظهر بطلان القول بقوله المحصول لا يشك
 على نية صاحب الزم في الفسق والعدل الزم في فساده واما القول الشفيع
 فلا يتعلق له حديث الواسطة وانما نقل فيه الى قضية العمل الذي ادعاه و
 لو نقص دليله لخصنا به عموم ظاهر الالبته لكنه مردود بما اشار اليه المحقق
 وما صدر من اصل العمل اذ لا معنى في العلم بحصوله فيجب على من علمه الى انما
 ويقتدر النزول الى افعه على الحصول به الاحتجاج ثانياً بان علمهم انما يدل
 على قبول تلك الاخبار المخصوصة لا من الجاز ان يكون منوطاً بانعام
 الفرائض اليها لا بمجرد الاخبار في المقام اشكال اشترط الله بنفسه في
 الواسطة في عدله المحجة بموضع الخطر ونعبر به ان انتقال الواسطة من
 الخ ذكرنا انهم ممن بعد عهده عز اول زمان التكليف كما هو الغالب في الواقع
 في رواية الاخبار التي هي محل الحاجة في هذا البحث فان العادة فاضلة
 بعدم انعكاس من هو كل من اصل الوصفين واما حديث العهد بالتكليف
 فيمكن في حقه تحقق الواسطة بان لا يقع منه عصيته لوجوب الفسق و
 لا يكون له ملكة ضلن بها العدل الزم فان ذلك غير متحقق في تلك الواسطة
 فلا يقوم المحجة باقتضاء العدل الزم وحده ان الواسطة المذكورة وان
 كانت مكتبة بالنظر الى نفس الامر ولكن العلم بوجودها معتد به لان العلم
 غير منحصرة في الافعال الظاهرة ولا يربط العلم بانتفاء الباطنة عنه

فان من حديثه واخره وابصره ان بعض من انظر ثم قال والصحيح ان اذا افتراده عليه واخره
برأيه يجوز ان يعمل به ان كان من يدعيه العلم بخبر الواحد يعلم انه حديثه وانما سنده لا يرويه
بما كان لا يجوز ان يقول حديثه واخره كما لا يجوز ان يقول حديثه من حيث سنده واخره انه
نقل حديثا وجزا عن ذلك وهذا كالكلام في خبره ذكره هذا ان المتنازعين في ان يثابروا في حديث
غيره ويقولون انه كتاب اشار اليه هذا مع ما في من قال في خبره من ان يقرأ عليه ويخبر به
لانه علمه بانه حديثه وما عدا ذلك فان كان من يدعيه العلم بخبر الواحد عمل به كما لا يجوز
ان يقول حديثه واخره ثم ذكر حكم الاجازة بذلك الصارح وقال بعد هذا وانما يمكن
ان يدعي ان نقول اصحاب الحديث ان في الاجازة جارية بحري ان يقول في كتابه حديثه
هذا حديثه وما في خبره من العلم به عند من عمل باخبار الاحاد او القوي والحكم فاما ان يروي
فقول اخره او مدعيه ذلك كذب وصوف هذا الكلام وصوف هذا الكلام كاذب بل في الحديث
ان في حكم الاجازة انما هو النسبة الى خصوص الرواية فليست حديثه من غيره ولا حكم
بمنزلة من في الرواية لا يروى كما عرفت فبما عرفت هذا الوجه من وقاوت جملته
في التاء بغير القول في ما جرت مجاز العمل في صورة الرواية وجرها بما يشترط في ذلك
فقد رتب له ان لا يروى الاجازة على المخالفة دون كمال الرواية ولا يمكن ان يكون من غير ذلك
ان ما روي على تلك الاجازة غير ما لا يعلم انما عرفت هذا فاعلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى العلم
انما يظهر حيث لا يكون منقطعها مع ما بالرواية ونحوه ككثير اخبار الاربعين فاما ما روي
اجازة العلم بغير معناه منها فبما لا يستفاد من اثر الاجازة ولا مدخل في اجازة منه

غالب

غالب اذ ما قلنا في هذا في انما انما سلسله الاستدلال بالحق والامانة ثم قال انما روي عن
اليه للفقهاء لا يجوز ان يثبت الاستثناء عن الاجازة وبما ان في خبرها من يات في وجه الرواية
غير ان رواية الصحيح والامن من حديث المصنف وشيخه من انواع النقل من يدعيه خبره اليه
السلام ونحوه وفي ان ظاهره في هذا الباب وجوه اخرى مذكورة في كتابنا في علم الحكماء
ذكرناه فلذا نشأ على ذكرها على غير وجه نقل الحديث بالمعنى فليست ان يكون الناقل
عارفا بموافقة اللفاظ وعدم تصور الخبر عن الاصل في اعادة المعنى ومساواة اللفظ في اللفظ
والنحو ولم ينفك عن خاف في ذلك من اصحابنا لم ينعزل اهل الخلاف في خلاف وليس له
بمقدور جملته ان يقول وجوه منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي
عبد الله ع ما اجمع الحديث منك فان يدعي انفس قال ان كنت تريد ما يثبت فلا بأس ومنها
ان الله سبحانه فرض القصة الواحدة بالفاظ مختلفة من العلل لان القصة هي
الماضي العتيق او عبارة واحدة منها في ذلك دليل على جواز نسبة الحديث الى القائل وان
اللفظ اذا روي الدال الحديث بان رواه عن العصور ولم يفسد من ذلك ذكر اللفظ
واما ان ذكرها مع غيره لبيان او غيره كقول من روي عن بعض اصحابنا في قول من روي
بين الحاضر والماضي لا في هذا من عدم القول فكم هو خفي والحمد لله رب العالمين
العلماء في التمايز الوجه هو المتيقن انما اذا عرفت انما لا يروى عن اللفظ في الرواية
من انما عرفت من الامانة وكما روي في الحديث قال من هذا الاستثناء وهو الوجه ما استنبط
وحدة التمايز في القول بالقبول عن جماعة من العامة ثم قال وهو قول من قال من قال

وقال الحقوقي إذا أرسل الرابطة الرواية فالشيء أن كان ممن عرفنا أنه روى ولا عن
 نفسه فثبت حكمه وإن لم يكن كان قبل بشرط أن لا يكون كذا لها معارض من المسامحة الصالحة
 لذلك بأننا الطائفة عرفت بالمراسيل عند سلاصتها عن المعارض كالحمل بالمسامحة من اجاز
 اجاز الأمر عند عبارة الحقوقي بفتحها وفي ذلك طرف منه في حكم حيث اقتصر على ذلك من الشيء
 بحجته من خبرا شعرا بالقبول والود لنا من بشرط القول عند هذا الذي كان نقله
 بيانوه من منقبة في من ضيق النزاع إذا لم يوجد أصل في ذلك لعلها من روى العدل
 عنه ومن غير منقبة كالمضم بالبيان في العدل يرد عن خبره وعنه من اقتضاه على
 الرواية من العدل فهو يرد عن نفسه عما لا منه وفيه غير كاف يجوز أن يكون له راجع
 كما ذكرناه أنما ودفعت بحجته لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجب القول من هذا الخبر
 ضعفت ما ذهب إليه العلامة في النهاية من قول نحو ما سئل ابن أبي عمير عما عرفنا أن الرابطة
 في الرواية من الأعي عدالة الرابطة لأن العلم بعد الرواية من أن كان مستندا إلى أخبار الرواية
 بأنه لا يرسل الأمر عن نفسه فقول بتمناه بشرط محمول العين وقوله علم حاله وإن كان مستندا
 الاستغناء لما سئل في ذلك طالع من خارج على أن الخلق فيهما لا يكون إلا في هذا في منقبة
 ولا نزاع فيه في الخبر أن العلامة من مراد الله ذكر في الاحتجاج على عثمان في النهاية ما هذا بقدر
 عدالة الأصل محمول لأن من خبره عن طريقه نقصه أن له بالبحر الزوهر يوجب الرواية
 عند ولست قد إلا فإن العدل قد يرد عن مثل عند لوقته فيه أو جرحه ولو عدل في الخبر
 ملك يجوز أن يخفى عند حال فلا يعرفه بنفسه ولو حجه لوقته فله الذي لم يطلع عليه

الحمد لله

[illegible]

على فاسر ما ذكره العجيج الثالث الموقوف هو ما دخل في طريقه من ليس بامائه لكنه مضمون على
 توفيقه من الاصحاب والاشياع بالية الطريق على منعه من هذا امره وليست القبول انهم ليسوا
 الاول في المحييين المذكورين في تلك العقبين الى الية المنعقد وهو على الصحيح في قوله ^{الملك}
 بان يسلط عليه على عروج خبره في المذهب ويجعل في هذه الاقسام الاخرين ^{الملك}
 لان اقسامه امره انما كان في شوقها من حيث هذه الاربعه وليس هناك من يفسد لها
 وانما نرى من البان الاربعه اكثره وذلك لانها على السن العقدها ^{لان}
 في جواز النسخ وقصورها على ما في قوله لا ينبغي ان ينظر اليه وهو ما يحتاج الى التفرقة
 بخصوص وقت الفعل المستغرق من اجل ان لم يفعلوا وافهم على ذلك جميع الظواهر على العقل
 من القصد في القول بجواز قبل حصول الوقت الفعل وهو ملزم بان اكثر اهل الخلاف في الحق الاول
 لما اوردوه في ذلك لا فقه قلنا ان الذي يفسد ما نقل به الامر وهو يخرج قلنا الامر بان يكون حسنا
 والتمنى في نفسه فحده كما جاءها بان يكون حسنا فيما ما هو عليه من الاستحالة لان الفعل
 الواجب ما حسن او قبحه فقلنا بان يكون حسنا لكن العقب من قبحها وينبغي ان يكون قبحا يكون
 الامر قبحا ^{الملك} الحالف بوجوه الاول قوله قد يكون محسنا ما يشاء وثبت فانه قبحا ولا يجوز
 التراجع ^{الملك} اذ لم امر ابراهيم ثم يبيح الله حبه فبارة هو الوقت الفعل الثالث ما ذكره
 ان النبي امر اهل مكة بالرجوع فخرجوا ثم راجع الى ان عادته من حرمه النبي فقلنا ان
 ان الله انما المصلحة على تعقل بعض الامور التي لا يفسد عليها من ارادة العقل في جواب
 من الله وان الحق والبيان مطلقان على التوبة ولا امرنا من الله ان ابراهيم ثم يبيح

الملك

بالذي الله هو في الامور بالبالقد ما كان كابد على له في قوله صدقنا الذي بالذي كان
 ما علمه بعض الامور بان صدقنا بعض الرعايا وقلنا بان ذلك هو الثالث للمطالبة بحجة الرواية
 مع انهما على ذلك الانبياء بالاظهار على المراجعة في الامور الظاهرة عن الى ان الامر والحق في
 شغلها فان كان حسنا كما كان ولا حجة على ان لا يكون ذلك بل يمكن منطلق الامر بان يكون
 ما هو به في نفسه الصحيح يجوز في كل الكتاب والمنه المتواترة والحاد بمطروحة
 وانما الكتاب المنه المتواترة وهو من لا يعرف خبره الا بصار في الحنفية من اهل الخلاف وانما
 فيه وان كان منزه عنهم وهو من جهة جدا لا ينفصل اليه في جميع الكتاب والمنه المتواترة الاما
 عند اكثر العلماء لان جواز الامور متفقون وهو معلوم بان لا يجوز ذلك القول للفقهاء وذهب في ذلك
 من العامة الى جوازها وقيل في جميع الخلاف في الجواز انما ان علمه هو الواقع وانما اصل الجواب
 هو منع وفان وادى الحنفية في ذلك دليل على ذلك الا شتغال بتجديده امره اما الاما
 في جواز النسخ والتجديده خلافه من على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استغناءه قبل انقطاع
 الرضا الى ان قال القصة ان منعتهم افعال القصد هو الحكم بان الاجماع لا يمكن انما ^{منه}
 ولا على ذلك بل بان دليل مستغنى عن انقطاع الرضا في جواز النسخ وهذا القول
 غير ما كان قال ان جواز النسخ فيقول اما الاجماع عندنا انه مستغنى في كل حال عن انقطاع
 الرضا ويجوز ذلك انما ذلك مستغنى هذه الامور عن ان جواز النسخ في كل حال عن انقطاع
 امره الى ان قالها مستغنى ان امره امر بانما في المؤمنين وهذا حكم حاصل من انقطاع الرضا
 ولعله وانما في حكم جواز النسخ بان امره لا يفسد على خطاه وهذا ثابت في ما قبل الامور

الاجماع والبلد على الاحكام كما يدل الكتاب والسنة والشيخ الاول والاولى انما يتناول الاحكام
التي ثبت بها قال تعالى عز وجل لم يزل يحكم بالجماع الا انه قبل افضال الوجه ثم يبيح بانه لم يزل يحكم
بانه لم يزل يحكم بالجماع الا انه على خلافه ولا يري ان لا يجمع بينه طان ما ثبت بالاجماع في
كل شيء بل هذا ظاهري السبيل ويكفي لخص في حديثه ان كل من قبله من الحكماء لم يزل يحكم بالاجماع في كل
عقل في الشيء ولكن لا بد من شرط فلا يفتي في الشيء بما يكون مستنده العقل في حكمه من بعض الناس
انه قال بالجماع لا يكون انما يكون في مستند قطعي يكون التام في ذلك المستند في كل
قال الشيخ في حقه هذا الوجه اشكال والمزج بينه وبين هذا الوجه انما يتناول الشيء في نفسه
على ان الاجماع احكام اقول الحقول وانما تكون احكامه في نفسه فان حصول مثل هذا في بيان
ثم يبيح في الحكم على الشرع من اجزاء كل جزء في حكمه المعلوم في السنة او القرآن او قول
بعض علماء اقول الشيء وهذا الكلام جديد في الاجاب عليه فائدة مهمة كالايجب
مع الشيء شرعا هو العلم بزيادة العلم التام بالدليل الشرعي بل ان شرع مزاج
عنه وهو ان كان الحكم الاول ثابتا وهذا زيادة الصادة المستغل على العباد ان لا
لنحو الزيادة على ما كانت تلك الصادة او غيرها وهو قول الجمهور والعلماء وغيرهم في
من العاقل القول بان زيادة صلوة على صلوة من شيء انما يخرج الى طهر كذا بان على وجه
الصناد والاعادة الجزئية المستغلة في التام ان زيادة صلوة على شيء او زيادة
على انما ان يفتي حكمه شرعا مستغنا من قبل شرع كانت نكاحا ولا فلا وهو القائل علم من
وقال الشيخ رحمه الله ان كانت الزيادة من غير ذلك الزيادة في الشرع في غير موضع مستغلا

انما الزيادة انما عاريا من كل هذه الاحكام الشرعية التي كانت كذا وبعضها هذه الزيادة
بعضها الشيء واما الزيادة في ركعتين على ركعتين على سبيل الاضمار قالوا قلنا ان هذه الزيادة
في غير هذه الاحكام الشرعية لم تزل بعد الزيادة في الركعتين على ما كان يفعلها عليه الحكماء
وكانت باطلها ما وجب عليه استنباطها لان مع هذه الزيادة بانها واجب وجب من قبل
ومع هذه الزيادة لا يكون كل واحد من هذه الركعتين في الحكم الشرعية بل الزيادة في
في الحكم في غير هذه الركعتين بل هذه الركعتين واكثرها واجبها انما هي بان شرط الشيء
ان يكون وانما قبل الحكم الشرعي المستغنا بالمثل فيقيد بان يكون ذلك الحكم مستغنا من قبل
لا يكون الزيادة في الحكم انما كان كل جزء في البراءة الاصلية فتجاوز ما قبل ثم ذكر كلام
في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال واجيب بان لا نسلم ان ذلك الشيء من وجوب الركعتين
ولا للشيء وان كانا البعض فيهما ثابتا بل يتغير بان يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التسليم
للتاخير بل ان يكون الامر بآخره نعم الفصيل اذ لم يرد الدليل القاطع شيئا من ذلك
الركعتان فان حكمهما بان كل واحد واجب بغير ما عاين بان وجوبهما كان منفرا أصلا
والشيء لا يفتي بان تعاقب جزء البعد لا لا يفتي وجوب فنيته واطل اذا وجب على كل واحد منهما
لوا انما لما انما بعد ان كانتا مجزئتين فان الاول اعظم من منظور الدليل بل بالعقل فكم
نعم ولا علم الا من من بعض الدليل الشرعي انما كان المنسحق انما هو ما عرفت بان لا وجوبها اذا عرفت
فالمعلم ان هذا الاستقلال يظهر في جملتنا ان الحكم خبر الواحد بناء على انه لا يفتي به الدليل
فكل ما ثبت كونه تاما في الاجزاء ثابته وهذا عند البعض انما يفتي بغيره من انما ذكرنا من هذا

ان الالفاظ المذكورة راجعة الى تلك الالفاظ + يمكن الحكم بانها على ما مضى هو المقصود من شبهة
 بان لم يتبين الحكم وانما نقول ونرجع المقصود من كل الالفاظ لا مستندا بوجوه بل من انظر الى الالفاظ
 المتضمنة لا سواء جميعا رتبة الحكم من حيث الالفاظ فان كان الحكم يعم بالامتناع على الاشياء
 البهيمية والاشياء غير البهيمية وان كان يعم بهما او لا اذ كان يعم بهما فهو من جنس هذا الكلام
 لكنه عند التحقيق يرجع الى الضارمة او لا ويصير لها اثر في الاشياء البهيمية والاشياء غير البهيمية
 بل في المقصود من كل الالفاظ كما مر في المتن لا يعم على الاشياء البهيمية والاشياء غير البهيمية
 بهذا الكلام ولا يعم على المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 الاجتهاد في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 الاساطير من سائر الفلاسفة من جهة حصول العلم من جهة حصول العلم من جهة حصول العلم
 بغير ما مر من سائر الفلاسفة من جهة حصول العلم من جهة حصول العلم من جهة حصول العلم
 انما كل فقه فقه في ان يحصل منها فقه في العلم من جهة حصول العلم من جهة حصول العلم
 وبالدلالة على كل من كثر من العلم من جهة حصول العلم من جهة حصول العلم من جهة حصول العلم
 دليل على مسئلة الاستقصاء فلهذا سادس المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 لرجعها الى ما كان في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 بالحكم المخرج من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 حصول ما هو في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 عند من هذا المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ

بما في الالفاظ من جهة العلم من جهة العلم من جهة العلم من جهة العلم من جهة العلم
 الالفاظ من جهة العلم من جهة العلم من جهة العلم من جهة العلم من جهة العلم
 عند استنباط المسائل على ما في هذا المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 القوة في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 واقعة في مقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 هذه في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 الحاصل في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 لا نقض ما مر من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 ان يجرى مجرى ما يجرى عليه من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 الى الكليات المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 بان يكون عالما بما فيها او يمكن جعلها من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 المتعلق بالاحكام بان يكون عالما من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 المرجع اليها وان علم احوال الروايات في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ
 من هذا المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ في المقصود من كل الالفاظ

للهمة قد من القاصدة التي توثق بالأسبقية عليها وهي أهم العلوم الجيدة كما يتبين من بعض الخصائص
ولا بد أن يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل أصل مما علمنا من الاختلافات الظاهرة والباطنة
أن يعرف شرايط البرهان لا يحتاج الاستدلال بحدوث الأمن بأن قوة عقله تفسر ذلك بأن يكون
لهم كذا مستقيماً وقوة له لا يفسد بها عند استنباطه الفروع من الأصول وقد التزم بذلك في كل
والرعي في موضع المعارضات فلهذا علم أن محاسن الأصحاب وغيرهم مدور على التمسك بمعرفة
ما يتوقف عليه العلم بالتاريخ من مدونات العالم واقتضات المعاني من موقوف بأجيب من غير ما ينبغي
باعت للاجتماع مطلقاً بما هم بالحقيقة كل ذلك بالعلم بالاجتهاد وأن يتأكد هذا التفسير والتفسير
على طهارة الجور في علم الظلم ونافستهم في ذلك بعض التفسيرين بأن هذه من لوازم الاجتهاد وذلك
الأمن مثلاً في شرايطه وهو من موانع ذلك لا يتحقق بالاجتهاد من غير الإبان وإنما من غير التفسير
فلا يتوقف عليها أصل الاجتهاد لكنه انما يمارس في هذا الزمان طريقاً يحصل بها الدين بغير تعيين
على التوصل البديهي بالبرهان أو بما لا يقبل أهل العصر من توفيق الاجتهاد المتكلم على أصوله
ما ذكرناه في الجاهل أن التمسك بالبداهة في هذا هو ما عاود العلم بغيره من الفروع من الدين
انفق الجمهور من المسلمين على أن المذهب من التمسك من التفسير في الاختلافات المتفرقة
التكليف بها واحداً أن الأمن محظوظ ثم قد صدق خلف عنها بالعلم وصيب عليه دليلاً على الخطأ
مقتصر في هذه العدة وما لفت ذلك تارة من أهل الخلاف وهو كما قال بعضهم وما لا
الشريعة أن كان عليها دليل في طبعه فالمذهب عينه واهله والخطأ غير مدور ولكن كانت
المغالاة والاجتهاد والواجب على الجهد استحضار الروع منها وفيه أثر مذهب آخر
بعضهم برغم اختلاف الناس في التصويب فبذلك على الجهد صلب عجزه لئلا يركب معيها قد منها في

عقوبة

بمجاناً في الحق الجهد في التمسك بها كل جهد من حكم الله فيها في حقيرة من مقلده وقيل إن المصير
والعلم لا يقدرون بها كما مضى في أصنافه من المصيب ومن خطئ معذور وهذا القول هو الأقرب إلى
الصواب وقد جملنا هذا في كتابنا في الأصول لا ما يبرهنه من عدم الخلاف بينهم فيه وكيف كان فلا ريب
في صحة ذلك بعد التمسك ببعض المبادئ كثرها على الأصول وكان ذلك لا يتبعها من غير ما ينبغي
الوقوف على هذا العلم في العمل بهذا العلم من غير ما ينبغي كما يتبعها من غير ما ينبغي وهذا
والرعي في ذلك القول من غير ما ينبغي ليس بغير ما ينبغي والواجب على الجهد في ذلك القول وفي
الثبات ما يستدرك هذا التمسك بالعلم والاعتماد على الأصول في صحة أحد القولين العلم على الحق والخطأ
في العلم وهو في ذلك انما يمارس في هذا الزمان طريقاً يحصل بها الدين بغير تعيين
ثم علمنا طريق من العلوم وغيره في التمسك بالبداهة في هذا هو ما عاود العلم بغيره من الفروع من الدين
الاستدلال على العلم والتمسك بالبداهة في هذا هو ما عاود العلم بغيره من الفروع من الدين
أول النص من الظاهر أن الأصل في المناهج الأربعة في المعارضات مع هذا هو ما عاود العلم بغيره من الفروع من الدين
وذلك في التمسك بالبداهة في هذا هو ما عاود العلم بغيره من الفروع من الدين
على الاذن في علوم في الاستدلال من غير ما ينبغي ذلك ما يتبعها من غير ما ينبغي
لما لا التمسك بالبداهة في هذا هو ما عاود العلم بغيره من الفروع من الدين
ولا يتردى في الاستدلال في هذا هو ما عاود العلم بغيره من الفروع من الدين
مقول الواضح فلا ريب أن التمسك بالبداهة في هذا هو ما عاود العلم بغيره من الفروع من الدين
قد التمسك بالبداهة في هذا هو ما عاود العلم بغيره من الفروع من الدين

واشراط الاعتماد والمداولة الصفات مستندة الى المفروض في باب الترجيح استنباطا واحدا للمعنى
بجسم الترجيح وهو ان يكون مع الاستواء بما عداها طوعا وطرعا مع الاخر ما يابا وبها اوجز على ما في المتن
الترجيح البديهي والخبر صفة فائدة الظهور ومنها الترجيح باعتبار الروايات في الترجيح المروي بلفظ
على المروي باعتبارها وحكم المحقق عن الشيخ انه اذا روى احد الروايتين اللفظ والآخر المعنى ونحوها
فان كان روى المعنى معروفا باللفظ والمعنى فلا ترجيح وان لم يوثق منه فذلك ينبغي ان يوجب المروي
لفظا ثم قال المحقق في هذا حق الاستدلال من الظلال والعجب من كيف دفع عن الشيخ بالفصل الذي
حكاه عنده من ان يصر الروايات بالمعنى مشروطة باللفظ والمعنى وتقبل الترجيح اللفظ ما راجع الى
بعضه التعديل فحكم الجمع عدم البطلان في رواية المعنى كما شرطه الشيخ ومنها الترجيح
بالفعل لا المتن وهو من وجوه اربعة ان يكون لفظا احدا خبرين فصيحيا ولفظا اخرين حكما بعدا عن
الاستعمال في الترجيح القبيح ووجهه ثلثا ما لا يوضح فليترجم على القبيح خلاف العلامة في هذا
ان المتكلم القبيح لا يجب ان يكون كل كلام صحيح وانما ان يباين اللفظ في اللفظ اياها بان يعبد
جواز ذلك لا يوجب كونها في وجه مثله في الترجيح من ان كان اللفظ في موضع اعتدالها في بعض
اجزاء القصد لها في ذلك الوقت من قوله قصر وان لم يفعل هذا فاعدها في ذلك ومن اهل
وثائقها ان يكون مدلول اللفظة اصدحا حصيا في الترجيح بما لا يوجب الترجيح في وجهه
او يكون فيها عجزا لكن مع صحة الخبر في اللفظ اصدحا في الترجيح او في اللفظ في الترجيح
ترجيح الاخر والاقوى والاضحى وان كان ذلك اصدحا في اللفظ في الترجيح في الترجيح
نحو ان امره وقوله عليه في الترجيح غير الخلق وقد ذكرنا في التماسه في الترجيح في الترجيح

داخل في عموم

داخل في عموم ما ذكرناه وان كان ذلك كلام الكل معناه بالترجيح العام الذي يختص في المطلق الذي
لم يبق في الترجيح المقيد بترجيح ما فيه تفرق المصلحة اما انضوية على الحكم وكونه ما يكون اللفظ فيه
اقل لفظا او على ما هو اكثر كالمشرك بين محبين على الشريعة بين ثلثة مدان ووجهها ما ذكرناه ان
ترجيح الترجيح المقيدة على الجواز والثالثة الترجيح الاقوى في الترجيح ان الضعف لان الفعلين في الترجيح
وكذا الثالثة في الترجيح بالامر والخبر في الترجيح اربعة الاول اعتداد احداهما بليل اخرها في الترجيح
ما يربط دليل الثاني على اكثر السلف باحداهما في الترجيح بوجه الترجيح في الترجيح ان اكثر القاطعة على احد
الروايتين كانت اولها في الترجيح في الترجيح لان اكثرها اعادة الترجيح والراجح والعلل والراجح
الثالث على الترجيح احداهما الاصل وموافقة الاخر في الترجيح في الترجيح عند العلامة اكثر العا مرفوضا في الترجيح
الموافق وهو اخبار الترجيح في الترجيح الاول وجاز ان اختلفا في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح
ما لا يعلم الا عند الموافق وبغيره في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح
بعضه فليقبل الترجيح الاخر من حكم الفعل في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح
التاخر حكم العقل وخبر الثالث ان كل الحديث على ما لا يستفاد الا من الترجيح اول من علمه ما ينقل
العقل عن غيره اذ فائدة التماسه اولى من فائدة التماسه على كلام الشارع على اكثر فائدة اوله والحكم بترجيح
التاخر في الترجيح الحكم بتقديم المقر عليه في الترجيح كونه ورايها في الترجيح في الترجيح في الترجيح
ذلك في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح
التاخر عليه فيكون كل منهما واردة في موضعها اما التاخر في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح
التاخر فيكون هذا اوله وكلما في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح في الترجيح



[illegible]

این کتاب به خط صاحب کتاب
در شهر

بشکریه نما از عارفین
که آن را علم و در جری تعالیه
مشتاق بگویند و از این
برگزیده و در این تعالیه